ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳು

ಪಿಹೆಚ್. ಡಿ. ಪದವಿಗಾಗಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿಸಿದ
ಸಂಶೋಧನ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ.

ಸಂಶೋಧಕ

ಐ. ಜಿ. ಮ್ಯಾಗೇರಿ

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು

ಡಾ. ವೀರೇಶ ಬಡಿಗೇರ

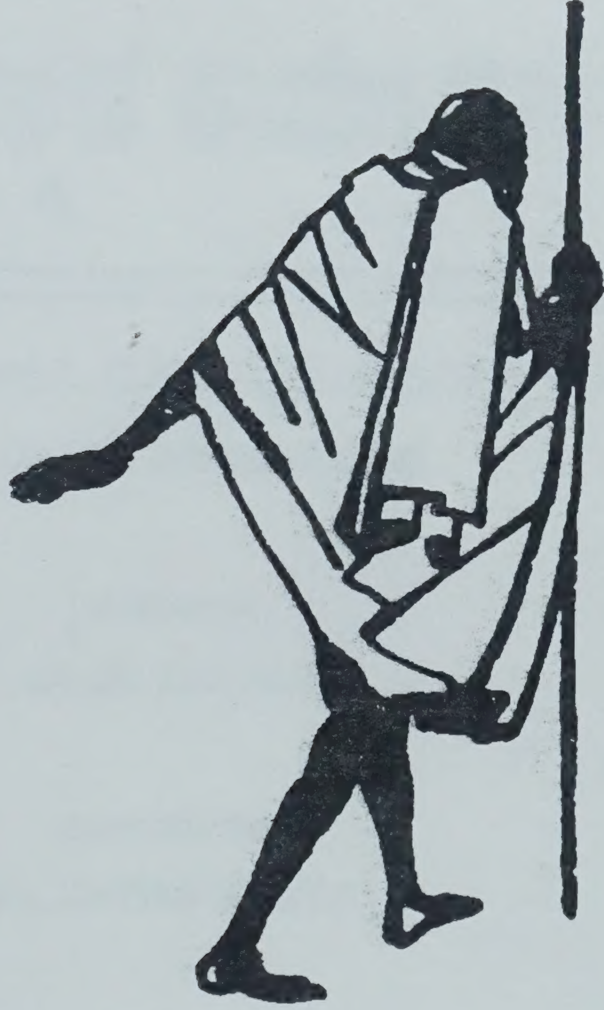


ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ
ಭಾಷಾ ನಿಕಾಯ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ - ೫೮೩ ೨೭೬

[illegible]ಟೆಂಬರ್ - ೨೦೦೧

93





ಛತ್ರ ಛಾಮರದ ಕೆಳಗೆ
ನಗಾರಿ ನೌಬತ್ತು ಹೊಡೆಸಿಕೊಂಡವರು
ಬಾಗಿಲ ಮುಂದೆ ಕೊಂಬು ಕಹಳೆ ಕೂಗಿಸಿದವರು
ವಂಧಿ ಮಾಗಧರಿಂದ ಸ್ತುತಿ ಹಾಡಿಸಿದವರು
ಈ ಎಲ್ಲರೂ ಅನಾಥರಂತೆ ನಿದ್ರಿಸಲು
ಗೋಳಿಡುವ ಗೋರಿಗೆ ಹೋಗಿ ಬಿಟ್ಟರು.

- ಶೇಕ್ ಫರೀದ್.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳು

ಪಿಹೆಚ್. ಡಿ. ಪದವಿಗಾಗಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಅರ್ಪಿಸಿದ
ಸಂಶೋಧನ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧ.

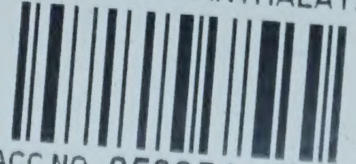
ಸಂಶೋಧಕ
ಐ. ಜೆ. ಮ್ಯಾಗೇರಿ

ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು
ಡಾ. ವೀರೇಶ ಬಡಿಗೇರ



ಹಸ್ತಪ್ರತಿ ಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ
ಭಾಷಾನಿಕಾಯ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ - ೫೮೩ ೨೭೬

ಅಕ್ಟೋಬರ್ - ೨೦೦೧





ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರ ಪತ್ರ

ಶ್ರೀ ಐ.ಜೆ. ಮ್ಯಾಗೇರಿ ಇವರು **"ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳು"** ಎಂಬ ಶೀರ್ಷಿಕೆಯ ಈ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ನನ್ನ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಪಿಹೆಚ್.ಡಿ ಪದವಿಗಾಗಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಸಲ್ಲಿಸುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಮತ್ತು ಇದರ ಯಾವುದೇ ಭಾಗವನ್ನು ಈ ಹಿಂದೆ ಯಾವುದೇ ಪದವಿಗಾಗಿ ಸಲ್ಲಿಸಿರುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಘೋಷಿಸುತ್ತೇವೆ.

ಡಾ. ವೀರೇಶ ಬಡಿಗೇರ
ಪ್ರವಾಚಕರು ಮತ್ತು ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರು
ಹಸ್ತಪ್ರತಿಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ

ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ
೨ ಅಕ್ಟೋಬರ್ ೨೦೦೧

ಅಭ್ಯರ್ಥಿಯ ದೃಢೀಕರಣ ಪತ್ರ

"**ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳು**" ಎಂಬ ಮಹಾಪ್ರಬಂಧವನ್ನು ಪಿಹೆಚ್.ಡಿ ಪದವಿಗಾಗಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಸಲು ಡಾ. ವಿರೇಶ ಬಡಿಗೇರವರ ಮಾರ್ಗದರ್ಶನದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಪಡಿಸಲಾಗಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಪ್ರಬಂಧದ ಯಾವುದೇ ಭಾಗವನ್ನು ಈ ಹಿಂದೆ ಯಾವುದೇ ಪದವಿಗಳಿಗಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಇತರ ಯಾವುದೇ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕಾಗಲಿ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲವೆಂದು ಈ ಮೂಲಕ ಪ್ರಮಾಣೀಕರಿಸುತ್ತೇನೆ.

ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ
೨ ಅಕ್ಟೋಬರ್ ೨೦೦೧

ಐ. ಜೆ. ಮ್ಯಾಗೇರಿ
ಸಂಶೋಧಕ
ಹಸ್ತಪ್ರತಿಶಾಸ್ತ್ರ ವಿಭಾಗ
ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ ಹಂಪಿ
ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ.

ಮರೆಯುವ ಮುನ್ನ

ನಾನು, ನನ್ನತನ ಕಳೆದು ಹೋಗುತ್ತಿರುವ ಮಧ್ಯೆಯೇ ಈ ಸಂಶೋಧನಾ ಪ್ರಬಂಧ ಪದವಿ ಗಳಿಸುವ ಕನಸಿಗಾಗಿ ಮುಗಿಯುತ್ತಿರುವುದು ನನಗೇ ಸೋಜಿಗವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇವತ್ತಿಗೆ ಸರಿಯಾಗಿ ಹನ್ನೆರಡು ದಿನಗಳಲ್ಲಿ (ಅಕ್ಟೋಬರ್ ೧೪) ನಾನು ಫರೀದಾ ಎಂಬ ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಲಿದ್ದೇನೆ. ನನ್ನ ಎಲ್ಲ ಬಾಲ್ಯತನಗಳು ಕಳೆದು ಹೋಗುವ ಮುಂಚೆ ಈ ಪ್ರಬಂಧ ರೂಪಗೊಳ್ಳತೊಡಗಿದೆ.

ಎಂ. ಎ. ಸ್ನಾತಕೋತ್ತರ ಪದವಿ ಮುಗಿಸಿದ ನಂತರ ಬದುಕಿನ ನಿರ್ವಹಣೆಗಾಗಿ ಪಾಠ ಮಾಡುವ ತಾತ್ಕಾಲಿಕ ಮಾಸ್ತರನ ಕೆಲಸ ಸಿಕ್ಕ ಮೇಲೆ ಖುಶಿಯ ಕೊನೆಯ ಶಿಖರವನ್ನು ತಲುಪಿದ ಸಂತೋಷ. ತಿಂಗಳಿಗೆ ಮುನ್ನೂರು ರೂಪಾಯಿಗಳ ಜೇಬು ತುಂಬುವ ಸಂಬಳ ಏನೇನೋ ಕನಸುಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟುವಂತೆ ಮಾಡಿತು. ಇಷ್ಟಕ್ಕೂ ನಾನು ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ದುಡಿಯುತ್ತಿರುವ ಅಹಂಕಾರದಿಂದ ನನ್ನ ದುಡಿಮೆಯ ಮೊದಲ ಸಂಬಳವೆಂದು ಅಮ್ಮನ ಕೈಗೆ ಕೊಟ್ಟಾಗ ''ಹದಿನೇಳು ವರ್ಷಗಳ ಕಾಲ ಶಾಲೆ ಕಲಿಸಿ ತಿಂಗಳಿಗೆ ಮುನ್ನೂರು ರೂ. ದುಡಿಯುವ ನಿನಗಿಂತ ಕೂಲಿ ಮಾಡಿ ಐನೂರು ರೂ ದುಡಿಯುವ ನಾನೇ ವಾಸಿ'' ಎಂದ ಅಮ್ಮನ ಮಾತು ಕೇಳಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೇಲೆ ಕೋಪ, ದುಡಿಸಲಾಗದ ಶಿಕ್ಷಣದ ಮೇಲೆ ಸಿಟ್ಟು ಎಲ್ಲವನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಂಡು ಹಂಪಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯಕ್ಕೆ ಎಂ.ಫಿಲ್ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಹೋದಾಗ ಹೊಸ ಗೆಳೆಯರು, ಹೊಸ ಪರಿಸರದ ಉತ್ಸಾಹದ ಕೇವಲ ಹತ್ತೇ ತಿಂಗಳಲ್ಲಿ ಎಂ ಫಿಲ್ ಪದವಿ ಮುಗಿಸಿ ಪಿಹೆಚ್.ಡಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ನೋಂದಣಿ ಮಾಡಿಸಿದೆ. ಆ ನೋಂದಣಿಯ ಫಲವೇ ಈ ಮಹಾ ಪ್ರಬಂಧ. ನನ್ನ ದುಡಿಮೆಯ ಮೇಲೆ ಎಳ್ಳಷ್ಟು ಭರವಸೆ ಹೊಂದದ ಅಪ್ಪ ಅಮ್ಮರು ತಮ್ಮ ರಕ್ತ, ಬೆವರು ಹರಿಸಿ ನನ್ನನ್ನು ಓದಿಸಿದ ಕಾಲದಿಂದ ಹಿಡಿದು; ದುಡಿಯುವ ಮಗಳೇ ಬೆನ್ನೆಲುಬಾಗಿದ್ದ ಫರೀದಾ ತನ್ನ ಮನೆಗೆ ವಿದಾಯ ಹೇಳಿ ನನ್ನ ಮನೆ ತುಂಬುವ ಕಾಲದವರೆಗೂ ಹದಗೊಂಡ ಅನುಭವಗಳು ತುಂಬಾ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದಂಥವು.

ಬಹುಶಃ ಸಮುದಾಯಗಳು ಕೂಡಾ ಹೀಗೆ ನವೆಗೊಂಡು, ಖುಶಿಗೊಂಡು, ಜಳಕ್ಕೆ ಕಾದು, ತಂಪಿಗೆ ತಣ್ಣಗಾಗಿ ಯಾವಾಗಲೂ ತನ್ನ ಸಿಟ್ಟು ಸೆಡವು ಪ್ರೀತಿಗಳನ್ನು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿರುವುದಕ್ಕೆ ಹೀಗೆ ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡ ಅನುಭವಗಳೇ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಸಮುದಾಯದ ಅನುಭವಗಳು ಬರಹಗಾರನೊಬ್ಬನಿಗೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಸವಾಲಾಗಿ ಕಾಡುತ್ತವೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಮೂಲಕ ಸಮುದಾಯದೊಳಗಿರುವ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ನಾನು ಇದೇ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹುಡುಕಲು ಹೊರಟಾಗ ಯಾವ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದೇ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಯಿತು. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಗುರಿಪಡಿಸಿದ 'ವಸಾಹತುಶಾಹಿ' ಎನ್ನುವ ಪ್ರಭುತ್ವದ ನೆನಪಾಯಿತು. ಈ ಅನುಭವವನ್ನು ಹುಡುಕುವುದೇ ಕುತೂಹಲಕರ ಹಾಗೂ ನನ್ನ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಒಳನೋಟಗಳನ್ನು ಕೊಡಬಹುದೆಂದು

ತೀರ್ಮಾನಿಸಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮೂಲಕ ಶೋಧಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುವ ಇಂಥ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸಬೇಕೆನ್ನುವ ನನ್ನ ಸಂಶೋಧನ ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಅನೇಕರು ಶಂಕೆಯಿಂದ ನೋಡಿದರು, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಕಂಡರು, ಮತ್ತಷ್ಟು ಜನ ನಾನು ಪಿಹೆಚ್.ಡಿ ಮಾಡದಿರುವ ಬಗ್ಗೆ ಗ್ಯಾರಂಟಿ ಪತ್ರ ಒದಗಿಸಿ ಇವನು ಮಾಡದೇ ಇರಲಿ ಎಂದು ಹಾರೈಸಿದರು. ಈ ಎಲ್ಲ ಹಾರೈಕೆಗಳು, ಪ್ರೀತಿಗಳು, ಅನುಮಾನಗಳು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಇವತ್ತು ಪಿಹೆಚ್.ಡಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮುಗಿಸಿದ್ದರ ಬಗೆಗೆ ನನಗೇ ಸಾರ್ಥಕತೆಯಿದೆ.

ಉಪಕಾರದ ಮಾತೆಂಬುದು ಕೇವಲ ಸಹಾಯ ನೀಡಿದವರಿಗೆ ತೀರಿಸುವ ಮಾತುಗಳ ಋಣವಲ್ಲ, ಒಬ್ಬರ ಸಹಾಯವನ್ನು ಹೀಗೆ ಮಾತುಗಳ ಮೂಲಕ ಹೇಳಿ ನೆನಪಿನಿಂದ ದೂರವಾಗುವುದಲ್ಲ. ಅದು ಹೃದಯದ ಮಾತು. ನನ್ನ ಪಿಹೆಚ್.ಡಿ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ನೆರವಾದ ಸೃಜನಶೀಲ ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ನನ್ನ ನೆನಪಿನಿಂದ ಯಾವತ್ತೂ ದೂರವಾಗದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಹೃದಯದಿಂದ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಿರುವೆ.

ಮೂರು ಜನ ಕುಲಪತಿಗಳ ನೆರವನ್ನು ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಪಡೆದಿದೆ. ಕನಸುಗಳ ಕವಿ ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರರು ಕುಲಪತಿಗಳಾದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶ ಪಡೆದ ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಶೋಧನ ಪ್ರಿಯ ಎಂ. ಎಂ. ಕಲಬುರ್ಗಿಯವರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನೋಂದಣಿಯಾಗಿ, ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಿಯ ಹೆಚ್.ಜೆ. ಲಕ್ಕಪ್ಪಗೌಡರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಾಯಗೊಂಡಿದೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಒದಗಿದ ಈ ಅನನ್ಯ ಸಂಬಂಧದಿಂದಾಗಿ ಈ ಮೂರು ಕುಲಪತಿಗಳ ಲೋಕೋಪಕಾರದ ಧನ್ಯತೆಗೆ ವಂದನೆಗಳನ್ನರ್ಪಿಸುವೆ. ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರ ಪ್ರೀತಿಯ ಒತ್ತಾಯವಿರದಿದ್ದರೆ ಈ ಪ್ರಬಂಧ ಇಷ್ಟು ಬೇಗ ಮುಗಿಯುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ನನ್ನ ಸಂಶೋಧನಾ ವಿಧಾನ, ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳನ್ನು ಯಾವತ್ತೂ ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಕಂಡ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರ ಪ್ರೀತಿ ದೊಡ್ಡದು. ಸಿಟ್ಟಿನಿಂದಲೇ ನನ್ನನ್ನು ಹುರುದುಂಬಿಸಿ ನನ್ನೊಳಗಿನ ಬರಹವನ್ನು ಬರೆಯಿಸಿ ಇನ್ನು ಮುಂದೆಯೂ ಬರೆಯುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಕರಾದ ಡಾ.ವಿರೇಶ ಬಡಿಗೇರವರ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ನೆನೆಯುವುದು ಸಂತೋಷವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ನನ್ನನ್ನು ಬರಹಗಾರನನ್ನಾಗಿ ರೂಪಿಸಿದ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ ಎನ್ನುವ ಆವರಣವೂ ಒಂದು. ಹೊಸ ಪ್ರತಿಭೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಿ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸುತ್ತಾ ಆ ಪ್ರತಿಭೆ ನಿರಂತರವಾಗುವಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಕೆಲಸವನ್ನು ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯದ ಸಂಶೋಧನಾ ಆವರಣ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ನಾನಿರುವಷ್ಟು ಕಾಲವೂ ಅಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ದಿನಮಾತು, ಸ್ಟಡಿಕ್ಲಾಸ್, ಸ್ಟಡಿ ಸರ್ಕಲ್, ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಅಧ್ಯಯನ ಕಮ್ಮಟಗಳು, ವಿಚಾರ ಸಂಕೀರ್ಣಗಳು ಸಂಶೋಧನಾಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ತಾತ್ವಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿವೆ. ನನ್ನನ್ನು ಬಹಳಷ್ಟು ಪ್ರಭಾವಿಸಿದ ಡಾ.ರಹಮತ್ ತರೀಕೆರೆ, ಕೆ.ವಿ. ನಾರಾಯಣ, ಹಿ.ಚಿ. ಬೋರಲಿಂಗಯ್ಯನಂಥ ವಿದ್ವಾಂಸರು ನೀಡಿದ ಉಪಯುಕ್ತ ಚರ್ಚೆ ಸಲಹೆಗಳನ್ನು ನನ್ನ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಅಳವಡಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದೇನೆ. ಕುಲಸಚಿವರಾಗಿದ್ದ ಮಲ್ಲೆಪುರಂ. ಜಿ.ವೆಂಕಟೇಶ್,

ವಿದ್ವಾಂಸರಾದ ಬಿ.ಶೇಷಾದ್ರಿ, ಲಕ್ಷ್ಮಣ ತೆಲಗಾವಿ, ಎ.ವಿ.ನಾವಡ, ಕರೀಗೌಡ ಬೀಚನಹಳ್ಳಿ ಜಯಕುಮಾರ್, ಶಿವರಾಮ್ ಪಡಿಕ್ಕಲ್, ಪುರಷೋತ್ತಮ ಬಿಳಿಮಲೆ ಮುಂತಾದವರು ನನ್ನ ಬೆನ್ನು ತಟ್ಟಿ ಬರೆಯುವ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಅಧ್ಯಾಪಕರು ನನ್ನ ಅರಿವಿನ ವಿಸ್ತಾರ ಹೆಚ್ಚಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇವರ ಸಹಕಾರ ಪ್ರೀತಿಯನ್ನು ನೆನೆಯುವುದು ನನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯ.

ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಘಟನೆಯ ಸಂಗಾತಿಗಳಾದ ಚಂಪಾ, ಡಾ.ಸಿದ್ಧನಗೌಡ ಪಾಟೀಲ, ರಂಜಾನ್ ದರ್ಗಾ, ಡಾ.ಮಲ್ಲಿಕಾ ಘಂಟಿ, ಬಸವರಾಜ ಸೂಳಿಭಾವಿ, ಸತ್ಯಾನಂದ ಪಾತ್ರೋಟ, ರೇವಣಸಿದ್ಧ ಪೂಜಾರ ಮುಂತಾದವರೆಲ್ಲ ನನ್ನ ಪಿಹೆಚ್.ಡಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಕುತೂಹಲ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಲಿ ಎಂದು ಹಾರೈಸಿದ್ದಾರೆ. ಇವರ ಪ್ರೀತಿಗೆ ನಮನಗಳು.

ಹಂಪಿಯಲ್ಲಿ ನಾನಿರುವಷ್ಟು ಕಾಲ ಊಟ, ತಿಂಡಿ, ಚಹಾ ಕೊಟ್ಟು ಆರೋಗ್ಯ ವಿಚಾರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಬಾನು ಮೇಡಂ, ಅರುಣಾ ಮೇಡಂ ಗೆಳೆಯ ಪ್ರಭಾಕರ ಪತ್ನಿ ಭಾಗ್ಯಮ್ಮರ ತಾಯ್ತನದ ಪ್ರೀತಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ಶಕ್ತಿ ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ನೀಡಿವೆ. ಗೆಳೆಯರಾದ ಫೀರ್‌ಭಾಷಾ, ಪ್ರಭಾಕರ, ದಿನೇಶ, ಮಾರುತಿ, ನಾಗಭೂಷಣ ಪಾಟೀಲ, ನಿಂಗಪ್ಪ ಮುದೇನೂರ, ಡಾ.ವೆಂಕಟಗಿರಿ ದಳವಾಯಿ, ಮುಂತಾದವರೆಲ್ಲ ನನ್ನ ತಿಳಿವಿನ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಇದ್ದವರು ಅವರ ಪ್ರೀತಿ, ನೆನಪು ಚಿರಸ್ಮರಣೆಯಾದುದು. ಅಕ್ಷರ ಗ್ರಂಥಾಲಯದ ಸಿಬ್ಬಂದಿಯೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದ ಸರ್ವ ಗೆಳೆಯರೆಲ್ಲ ಅಧ್ಯಯನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನೆರವಾಗಿದ್ದಾರೆ.

ನನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಮೇಲೆ ವಿಶೇಷ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ ನನ್ನ ಗುರುಗಳಾದ ಗಣಿತ ಪ್ರಾಧ್ಯಾಪಕರಾದ ಶ್ರೀ ಬಿ.ಎ.ಕೆಂಚರಡ್ಡಿ ಮತ್ತು ಅವರ ಶ್ರೀಮತಿಯವರ ಪ್ರೀತಿ, ಅಭಿಮಾನ ಚಿರಕಾಲವಾದದ್ದು. ಪಿಹೆಚ್.ಡಿ ಬರೆಯುವ ಉತ್ಸಾಹವನ್ನು ತುಂಬಿ ಅದು ನಿಲ್ಲದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಂಡ ಕೀರ್ತಿ ಕೆಂಚರಡ್ಡಿ ಸರ್‌ಗೆ ಸಲ್ಲುತ್ತದೆ. ನನ್ನ ಹಿತೈಷಿಗಳೂ, ಆತ್ಮೀಯ ಸ್ನೇಹಿತರೂ, ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಬದ್ಧತೆಯುಳ್ಳ ಎ.ಎಸ್.ಮಕಾನದಾರ ಯಾವಾಗಲೂ ನನ್ನ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಹಿಂದಿರುವ ಶಕ್ತಿ. ನನ್ನ ಅಧ್ಯಯನದ ಮೇಲೆ ಪ್ರೀತಿ ಇಟ್ಟಿರುವ ರಾಜಾಪೂರ ಸರ್ ಹಾಗೂ ಗಜೇಂದ್ರಗಡದ ನಿರಂತರ ವೇದಿಕೆಯ ಬಳಗ ನಾನು ಬೆಳೆಯುವದಕ್ಕೆ ಶಕ್ತಿ ನೀಡಿದೆ. ನನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಭಾಗವೇ ಆದ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರೀತಿಸುವ ಡಾ.ಎಸ್.ಜಿ.ಕೊಟಗಿ ಹಾಗೂ ಅವರ ಪತ್ನಿ ಶ್ರೀಮತಿ ಸುಮಿತ್ರಾ ಕೊಟಗಿ ಅವರ ಪ್ರೀತಿ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಮನಸ್ಸಿನದು. ಸ್ನೇಹಿತರಾದ ಎಸ್.ಎಚ್.ಹಾದಿಮನಿ, ಸ್ಥಾವರಮಠ ಮುಂತಾದವರು ಪ್ರತಿದಿನ ವಿಚಾರಿಸುತ್ತಾ ಬರೆಯುವ ಉತ್ಸಾಹ ತುಂಬಿದ್ದಾರೆ. ನಾನು ಪಾಠ ಮಾಡಿದ ಭೂಮರಡ್ಡಿ ಕಾಲೇಜಿನ ಪ್ರಾಚಾರ್ಯರಾದ ರಾಯನಗೌಡ ಸರ್ ಮತ್ತು ಸಿಬ್ಬಂದಿಯವರು ಹೆಚ್ಚಿನ ಆಸಕ್ತಿ ಹೊಂದಿದ್ದರು. ನಾನು ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿರುವ ಸೂಡಿಯ ಸರಕಾರಿ ಕೈಗಾರಿಕಾ ತರಬೇತಿ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಪ್ರಾಚಾರ್ಯರಾದ ಶ್ರೀ ಬಿ. ಸುರೇಶ ಹಾಗೂ ಸಿಬ್ಬಂದಿಯವರಿಗೆ ಹಾಗೂ ನಾನು ಪಾಠ ಮಾಡಿದ

ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ಸಮೂಹಕ್ಕೆ, ಅಧ್ಯಯನದ ಹಸ್ತಪ್ರತಿಯನ್ನು ಕಂಪ್ಯೂಟರ್‌ಗೆ ಸಂಯೋಜಿಸಿ ಅಂದವಾಗಿ ಡಿ.ಟಿ.ಪಿ. ಮಾಡಿಕೊಟ್ಟ ಬಸವರಾಜ. ಎಸ್. ಕೊಪ್ಪದ ಸಾ॥ ಲಕ್ಕಲಕಟ್ಟಿ ಮತ್ತು ಶೇಖರ್ ಹೊಸಮನಿಯವರ ಶ್ರಮಕ್ಕೆ, ನೈಸ್ ಕಂಪ್ಯೂಟರ್ ಪ್ರಾಚಾರ್ಯರಾದ ಎಂ.ಎಸ್.ಮಕಾನದಾರ ಮತ್ತು ಮುಖಪುಟವನ್ನು ಅಂದವಾಗಿ ವಿನ್ಯಾಸಗೊಳಿಸಿದ ಸ್ನೇಹಿತ ಸೋಮು ಮೇರವಾಡೆ ಇವರ ಸ್ನೇಹಕ್ಕೆ, ಸಹಕಾರಕ್ಕೆ ಭಾಂದವ್ಯಕ್ಕೆ ನಮನಗಳನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಔಪಚಾರಿಕವಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ನನ್ನ ಬೆಳವಣಿಗಾಗಿ ಹಗಲಿರುಳು ದುಡಿದ ಅಪ್ಪ ಅಮ್ಮರಿಗೆ, ಭಯ್ಯ, ಬಾಬಿ ಇವರಿಗೆ ಅನಂತ ನಮನಗಳು. ರೇಶ್ಮಾ, ರಫಿ ತಮ್ಮ ತುಂಟತನಗಳಿಂದ ಕಾಡಿ ಬರೆಸಿದ್ದಾರೆ. ಬದುಕಿಗೆ ಹೊಸ ಹೆಜ್ಜೆಯಾಗಿ, ಕನಸಾಗಿ, ಸ್ಪೂರ್ತಿಯಾಗಿ ಏನೆಲ್ಲವೂ ಆಗಿ ಬರುತ್ತಿರುವ ಗೆಳತಿ ಫರೀದಾ ಗೆ...............

ಗಾಂಧಿ ಜನ್ಮ ದಿನ ೨೦೦೧

ಐ. ಜೆ. ಮ್ಯಾಗೇರಿ

ಪರಿವಿಡಿ

ಅಧ್ಯಾಯ ಒಂದು

ಅಧ್ಯಯನದ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು

ಅಕ್ಷರದಲಭ್ಯಾಸವ ಮಾಡಿ ಬರೆವ ತೊಡೆವ ಪರಿಯಿನ್ನೆಂತೊ?
ಸ್ವರೂಪವೆಂಬುದಾವುದು ನಿರೂಪವೆಂಬುದಾವುದು ಅರಿಯರಾಗಿ
ಆದಿನಿರಾಳ ಮಧ್ಯನಿರಾಳ ಊರ್ಧ್ವನಿರಾಳ ಗುಹೇಶ್ವರ.

- ಅಲ್ಲಮಪ್ರಭು

೧.೧ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ ವ್ಯಾಪ್ತಿ

ನಾವೀಗ ಮೂರು ಮುಖ್ಯ ಚಿಂತನಾ ಧಾರೆಗಳ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿದ್ದೇವೆ. ಅಥವಾ ಹಾಗೆಂದು ಅವು ನಮ್ಮನ್ನಾಳುತ್ತಿವೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ-ಜಾಗತೀಕರಣ ಮತ್ತು ದೇಶೀವಾದ ಇವೇ ಆ ಮೂರು ಮಾದರಿಗಳು. ಮೊದಲಿನ ಎರಡು ಧಾರೆಗಳು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪರವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಈಗ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮೇಲ್ವರ್ಗದಿಂದ ಜಾರಿಕೊಂಡು ಓ.ಬಿ.ಸಿ, ದಲಿತರ ಕೈಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೆ ಉಳಿದು ಅದರ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ಮೇಲಿನ ಎರಡು ಮಾದರಿಗಳೂ ಕೂಡಾ ಆ ವರ್ಗ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತವೆ. ದೇಶೀವಾದ ಈ ಎರಡು ಧಾರೆಗಳಿಗೆ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಯಿಸುವ ಚಿಂತನೆ. ಯಾವತ್ತೂ ಜನಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳದ ಮೊದಲಿನ ಧಾರೆಗಳು ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಅಗತ್ಯಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬದಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಜಾಗತೀಕರಣಗಳು ಒಂದು ಜನವರ್ಗವನ್ನು ತುಳಿದು ಆಳುವ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಅವುಗಳ ತತ್ವ ನಿಲ್ಲುವುದು ಬಲಪ್ರಯೋಗದ ಮೇಲೆ. ಬದುಕಿನ ಎಲ್ಲ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳ ಮೇಲೂ ದಾಳಿ ಮಾಡಿ ಸರಕಾರ, ಸಮಾಜ, ಚಿಂತನೆಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ತಮ್ಮ ಹತೋಟಿಗೆ ತಂದುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ದೇಶೀವಾದ ಜನಪರವಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಅದು ಸಮಾಜಮುಖಿಯಾಗಿ ಪ್ರತಿಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಜಾಗತೀಕರಣಗಳು ಬೇಕೆಂತಲೇ ಬಿಟ್ಟು ಹೋದ ಚರಿತ್ರೆಯ ವಾಸ್ತವಗಳನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳಲು ದೇಶೀವಾದ ತನ್ನ ಹೋರಾಟದ ನಿರ್ಧಿಷ್ಟ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಈಗ ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈ ಧಾರೆಗಳ ಮುಖ್ಯವಾದ ವೈರುಧ್ಯವೆಂದರೆ ಒಂದನ್ನೊಂದು ಪರಸ್ಪರ ಅವಲಂಬಿಸಿರುವುದು. ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಜಾಗತೀಕರಣಗಳು ಉಂಟುಮಾಡಿದ ಪರಿಣಾಮಗಳಿಂದಲೇ ಈಗ ದೇಶೀವಾದಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವ ಬಂದಿದೆ. ಈ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಮುಂದಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ತೃತೀಯ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ತಮ್ಮ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ತೊಡಗಿವೆ. ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ಇದು ಗಾಂಧೀಜಿಯಿಂದ ಮೊದಲ್ಗೊಂಡು ಇಂದೂ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ ಚಿಂತನಾಧಾರೆಯಾಗಿ ನಮಗೆ ಭಾಸವಾಗುತ್ತದೆ.

೨೦ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ-ದರ್ಶನಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ನಮಗೆ ಎದುರಾಗುವ ಮುಖ್ಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೆಂದರೆ ಮೇಲಿನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಬಲವಾದ ಅಧಿಕೃತತೆ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂಧಲೇ ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿಂತನೆಗಳು, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳು ಬಲು ತೊಡಕಿನದಾಗಿ ಕಾಣುವುದಕ್ಕೆ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗಡೆ ಏರ್ಪಡುವ

ಸಂಕೀರ್ಣ ಸಂಬಂಧಗಳೇ ಕಾರಣ. ಅಂದರೆ ಒಂದು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ನಮ್ಮನ್ನು ನಾವು ಭೀಕರ ವಸಾಹತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳ್ಳಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿರುವಾಗಲೇ, ಈಗ ದೇಶೀಯ ಪದ್ಧತಿಗಳಿಂದಲೂ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಮಾತುಗಳು ಕೇಳಿ ಬರುತ್ತಿವೆ. ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ಕೇವಲ ವಸ್ತುವಿಷಯಗಳಿಗೆ, ವಿಧಾನಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾದುದಲ್ಲ. ಬದಲಿಗೆ ಅದು ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಸ್ತಿನ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲೇ ಅಡಕವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ನಮ್ಮ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಪಡೆದ ಮಾದರಿಗಳು ಇನ್ನೂ ಗೊಂದಲದಲ್ಲಿ ಇವೆ ಎನ್ನುವುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಹೊತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಗೆ ಮಹತ್ವ ಬಂದಿದೆ. ಹಾಗಾದರೆ ಈ ಗೊಂದಲಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಪರ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆಂಬುದೇ ಈಗಿರುವ ಸವಾಲು. ಈ ಬಗೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಹೋಗುವ ವಿಧಾನವೊಂದು ಇದೆಯೇ? ಎನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರೂಪಪಡೆದ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವುದು ನಮ್ಮ ಪ್ರಮುಖ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಪಡಿನೆರಳಲ್ಲಿ ರೂಪಗೊಂಡ ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮೂಲಕ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಾಗ್ವಾದಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುವುದು ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ಉದ್ದೇಶ.

೧.೨ ಅಧ್ಯಯನದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು ಮತ್ತು ವಿಧಾನ

ಔದ್ಯೋಗಿಕ ಕ್ರಾಂತಿ ಮತ್ತು ಇಂದಿನ ಎಲೆಕ್ಟ್ರಾನಿಕ್ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಬೃಹತ್ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಸ್ಥಾನವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದ ಪಶ್ಚಿಮವು ತನ್ನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮುಂದಾಳುತನದಿಂದ ಭಾರತವನ್ನು ಆಳಲು ಶುರುಮಾಡಿದ ಮೇಲೆ ಇಲ್ಲಿ ಅಪಾರವಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾದವು. ಸುಮಾರು ೧೮ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿಯೇ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯು ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಯುಗವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿತು. ಇಲ್ಲಿಯೇ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗೆ ಒಂದು ಸ್ಥೂಲವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯನ್ನು ಕೊಡುವುದಾದರೆ, ''ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದ ಪಶ್ಚಿಮವನ್ನು ವಸಾಹತು ಎಂದು ಕರೆದರೆ, ಬುಡಕಟ್ಟು ನೆಲದಲ್ಲಿ ಅದು ಪ್ರಭುತ್ವವಾಗಿ ನೆಲೆ ನಿಂತ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು.'' ಒಂದು ಜನವರ್ಗವು ಬೇರೆ ನಾಡಿನಿಂದ ಬಂದು ಇನ್ನೊಂದು ಜನವರ್ಗದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭುತ್ವ ಸಾಧಿಸಿ ಅವರನ್ನು ತನ್ನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಹರೆಗಳಲ್ಲಿ ಭ್ರಮಾತ್ಮಕವಾಗಿ ವಿಹರಿಸುವಂತೆ ಮಾಡುವುದೇ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ. ಇದರ ಹಿಂದೆ ಒಂದು ತತ್ವವೂ ಇದೆ. ಒಂದು ಶೋಷಣೆಯೂ ಇದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ತತ್ವ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸುಧಾರಣೆ ತಂದರೆ ಅದರ ಶೋಷಣಾಕ್ರಮವು ಭಾರತದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ

ಬದುಕನ್ನು ಘಾಸಿಗೊಳಿಸಿತು.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಎಂಬುದು ಮೂಲತಃ ಮಾನವರ ನಡುವಣ ಒಂದು ಸಂಬಂಧವಾಗಿ ಆಳುವ ವಿದೇಶಿ ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಸಾಹತಿನ ಜನವರ್ಗಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಳೀಯ ಸಮಾಜ ಸಹಜವಾಗಿ ಅವನತಿಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾಗಲೇ ತೀವ್ರವಾದ ಬಾಹ್ಯ ಆಕ್ರಮಣಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಪರಕೀಯರ ಪ್ರವೇಶ ಸ್ಥಳೀಯರ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುವ ಮುನ್ನವೇ ಈ ಕ್ರಿಯೆ ನಡೆದು ಹೋಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಅವನತಿಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಇದ್ದಾಗ ಅನ್ಯ ಶಕ್ತಿಗಳು ಅದರಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಚಿನುವಾ ಅಚಿಬೆಯ 'ಥಿಂಗ್ಸ್‌ಫಾಲ್ ಅಪಾರ್ಟ್' ಮತ್ತು ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಚಿಕವೀರ ರಾಜೇಂದ್ರ, ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಟ್ಟುವಂತೆ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತವೆ. 'ಥಿಂಗ್ಸ್‌ಫಾಲ್ ಅಪಾರ್ಟ್‌'ದಲ್ಲಿ ಒಕೊನ್‌ಕೊ ಪ್ರಬಲನಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾದರೂ ಸುತ್ತಲಿನ ಮೌಲ್ಯಗಳು ದುರ್ಬಲವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಪರಕೀಯರ ಪ್ರವೇಶ ಸುಲಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಚಿಕವೀರ ರಾಜೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಅರಸ ಚಿಕವೀರ ರಾಜೇಂದ್ರ ಸ್ವತಃ ದುರ್ಬಲನಾಗಿದ್ದರಿಂದ, ಈ ತಪ್ಪಿನಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಘಟನಾವಳಿಗಳು ಸಮಾಜವನ್ನು ಅವನತಿಗೆ ನೂಕುತ್ತವೆ. ಭಾರತ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಶಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಲು ಈ ಎರಡೂ ಕಾರಣಗಳು ಆಗಲೇ ಜರುಗಿದ್ದವು. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಭಾರತೀಯರ ಅರಿವಿಗೆ ಬರುವ ಮುನ್ನವೇ ಭಾರತ ಬ್ರಿಟಿಷರ ವಶವಾಗಿತ್ತು. ಆಶ್ಚರ್ಯವೆಂದರೆ ಈ ಬಗೆಯ ದುರಂತ ಈ ಹಿಂದೆ ನಡೆದ ಯಾವ ವಿದೇಶಿ ಆಕ್ರಮಣಗಳಿಂದಲೂ ಆಗಲಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಯಾವಾಗಲೂ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ರಾಜ್ಯಾಡಳಿತಗಳು ಎರಡು ವಿಭಿನ್ನವಾಹಿನಿಗಳಾಗಿ ಹರಿದು ಬಂದಿವೆ. ಒಂದರ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಇನ್ನೊಂದು ಸಹಕರಿಸಿಲ್ಲ. ರಾಜ್ಯಗಳು ಹುಟ್ಟಿ ನಾಶವಾದರೂ, ಅರಸರು ಬಂದು ಹೋದರೂ ಜನರು ಮಾತ್ರ ಅದೇ ಜೀವನಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆದಿದ್ದರು. ಆ ಜನ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರೆಲ್ಲ ಆಳನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಅಥವಾ ಮುಸ್ಲಿಂ ಆಗಿದ್ದರು. ಆ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಫಲವಾಗಿಯೇ ಪರಸ್ಪರರನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿದವರು. ಆದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಗಮನದೊಂದಿಗೆ ಭಾರತೀಯ ಪರಂಪರಾಗತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಛಿದ್ರವಾಗಿ ಹೋಯಿತು. ರಾಜ್ಯಾಡಳಿತ ಹೊಂದಿದ ಪ್ರಭುತ್ವ ಜನರ ಜೀವನ ಕ್ರಮದೊಂದಿಗೆ ಒಂದಾಗಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡಾಗಲೇ ಸಮಸ್ತ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಲೋಕವೇ ಹಿಂದಿನ ಪರಂಪರೆಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಯಿತು. ಆಗಲೇ ಆಳುವ ವರ್ಗ ಇಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನನಂತೆ ವರ್ತಿಸಲಾರಂಭಿಸಿತು. ೧೮ನೇ ಶತಮಾನದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅಂತಹ ಒಂದು ವಸಾಹತು ಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಯಿತು. ಅದು ಅಕ್ಬರ್ ಕಟ್ಟಿದ ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕಿಂತ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು.

ಈ ಸ್ಥಿತಿ ಬರೀ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿಕಾಸದವರೆಗೂ ತನ್ನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿತು. ಪಶ್ಚಿಮ ಮತ್ತು ಪೂರ್ವ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಅನುಸಂಧಾನಗೊಂಡವು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಚೌಕಟ್ಟೆಂದರೆ ಅದು ಎರಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿಯೆಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯಲಾಗದು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಎಂಬ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಈಚಿನ ತತ್ವಗಳು ಕೂಡಾ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲೇ ಚರ್ಚಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಈಗಾಗಲೇ ಒಂದು ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ನಯವಾಗಿ ಹೇರುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ಈಗ ಒಪ್ಪಿತ ಸಂಗತಿಯಾಯಿತು. ಆದರೆ ಬದಲಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಎಂದರೆ ಇಂಥದ್ದೆ ಎಂದು ನಿಖರವಾಗಿ ಹೇಳಲು ಇನ್ನೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಬರಹಗಾರನಿಗೆ ಕಾಡುವ ಮುಖ್ಯ ಸಮಸ್ಯೆಯೇ ಇದು. ನಿಗೂಢ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ದುರಂತಗಳನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಂಡಿರುವ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ತಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಅಧ್ಯಯನವೊಂದರ ಚೌಕಟ್ಟಿಗೆ ಹಿಡಿದಿಡುವುದು ನಿಜಕ್ಕೂ ಶ್ರಮದಾಯಕ. ಬದಲಾದ ಇಡೀ ಸಮಾಜವೇ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗೆ ಒಂದು ವ್ಯಾಖ್ಯೆಯಾಗಬಹುದು. ವಿಚಿತ್ರವೆಂದರೆ ತತ್ವ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಂದ ಮುಳುಗಿ ಹೋದ ತೃತೀಯ ಜಗತ್ತಿನ ಯಾವ ಸಮಾಜಗಳನ್ನು, ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಹೀಗೆ ಒಂದು ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ಹಿಡಿದಿಡಲಾಗದು. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವೆಂಬಂತೆ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕ ಮಟ್ಟದ ಘರ್ಷಣೆಗಳು, ವಾಗ್ವಾದಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವೆಂದರೆ ಆ ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿಧಾನವಾಗಿ ನೊಡುವುದು ಮತ್ತು ಅದರ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಶೋಧಿಸುವುದು. ಇಲ್ಲಿಯೇ ಬರಹಗಾರನ ಹೊಣೆ ಹೆಚ್ಚಾಗುವದೆಂಬ ಭಾವನೆ ನನ್ನದು. ಯಾಕೆಂದರೆ, ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ ಒಂದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ದುರಂತವೆಂದ ಮೇಲೆ, ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಶಕ್ತಿಯಿಂದ ವಿಮೋಚನೆಗೊಂಡು, ಸ್ವತಂತ್ರ ದೇಶವಾಗಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವಾಗಲೂ ಇತಿಹಾಸದ ಈ ಘಟ್ಟ ಒಂದು ದುರಂತ ನೆನಪೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಇದು ಬರವಣಿಗೆಯ ಸಿದ್ದ ವಸ್ತು. ಈಗ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣೆದುರಿಗೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ ಪಠ್ಯಗಳಿವೆ ಮತ್ತು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಧೋರಣೆಗಳಿಂದ ಸಿದ್ದವಾದ ಒಂದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮಾದರಿಯೂ ಇದೆ. ಸಿದ್ದಾಂತ ಮತ್ತು ಪಠ್ಯಗಳ ನಡುವೆ ಒಂದು ಕಲ್ಪಿತ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೇಳಿ ಪಾರಾಗಿ ಬಿಡಬಹುದು. ಆದರೆ ಆ ಕಾಲದ ಬರಹಗಾರ ಅದನ್ನು ಹೇಗೆ ನೋಡಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದರ ಜೊತೆಗೆ ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಆತನ ಖುಷಿಗಳೇನು, ನೋವುಗಳೇನು, ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳೇನು ಎನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕೃತಿಯ ಒಳಗಡೆ ಮೈದಾಳುವ ಅನುಭವ ಜಗತ್ತು. ಈ ಅನುಭವ ಜಗತ್ತಿನೊಂದಿಗೆ ಈಗಿನ ಬರಹಗಾರ ಅಥವಾ ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಬರಹಗಾರ ಹೇಗೆ ಅನುಸಂಧಾನಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆನ್ನುವುದು ಇದಕ್ಕಿರುವ ಇನ್ನೊಂದು

ಮಾರ್ಗ. ಅಂದರೆ ಇದು ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಇಟ್ಟು ನೋಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವಲ್ಲ. ಈ ರೀತಿ ಕೃತಿಗಳಿಗೆ ಅರ್ಥ ಹೇಳುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಮಿತಿಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ತೋರಿಸುವುದಾಗಿದೆ. ೧೯೬೪ರಷ್ಟು ಹಿಂದೆಯೇ 'ಸೂಸನ್ ಸೊಂಟಾಗ್' ಎಂಬ ಲೇಖಕಿ ತನ್ನ Against Interpretation (ನಿರೂಪಣೆಯ ವಿರುದ್ಧ) ಎನ್ನುವ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಇದೇ ಆಶಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಪ್ಲೆಟೋನ ಪ್ರಕಾರ ನಾವು ಯಾವ ವಸ್ತು ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ನಿಜವೆಂದು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದೆವೆಯೋ ಅದು ಕೂಡಾ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಗೋಚರಿಸದ ಪಾರಮಾರ್ಥಿಕ ಸತ್ಯದ ಅನುಕರಣೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಅರ್ಥಕ್ಕೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಡೈಲೆಕ್ಟಿಕಲ್ ಅಪ್ರೋಚ್ ಇದ್ದೇ ಇರುತ್ತದೆ.

ಈ ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ಸೂತ್ರರೂಪವೊಂದರ ಮೂಲಕ ಕಲ್ಪಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಎಂಬ ದಟ್ಟವಾದ ಅನುಭವ ಕೇಂದ್ರವೊಂದರ ಸುತ್ತ ಆ ಕಾಲದ ಬರಹಗಾರ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಬರಹಗಾರನ (ವಸಾಹತೀಕರಣ ಮತ್ತು ನಿರ್ವಸಾಹತೀಕರಣ) ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳಬಹುದು. ಈ ಸಂಬಂಧ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಎರಡು ಕಾಲದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಒಂದು: ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಎನ್ನುವ ಅನುಭವವೊಂದು ತನ್ನ ಕಾಲದ ಬರಹಗಾರನ ಮೇಲೆ ಮಾಡಿದ ಪರಿಣಾಮ ಮತ್ತು ಆ ಬರಹಗಾರ ಅದನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸಿದ, ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದ ಕ್ರಮ. (ಉದಾಹರಣೆ: ಕುವೆಂಪು ಅವರು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಸ್ವಾಗತಿಸಿದ್ದರೂ ಅವರು ತಮ್ಮ ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯಂತ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತಾರೆ) ಇನ್ನೊಂದು, ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಬರಹಗಾರರು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಪಠ್ಯದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬರಹಗಾರನ ಅನುಭವವನ್ನು ಬರಹಗಾರನ ತಾತ್ವಿಕ ನಿರ್ಧಾರಗಳ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು. ಅಂದಂದಿನ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಸಂವೇದನೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತದೆ. ಒಂದು ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಕೇವಲ ಆ ಕಾಲದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಸ್ತುನಿಷ್ಟವಾಗಿ ವಿವೇಚಿಸಿದರೆ ಅಷ್ಟರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅದು ಇಂದಿನ ಓದುಗರಿಂದ ದೂರವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇಂದಿನ ಯುಗದ ಸಂವೇದನೆಯಿಂದ ಆ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುವುದು ಈಗ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಸಿದ್ದತೆ ಇದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಓದು ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಇಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಗಳ ನಡುವೆ ಏರ್ಪಡುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅಧ್ಯಯನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಯಾವುದೇ ಕಾಲದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಅಥವಾ ಸಮಾಜ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಕುರಿತ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಆಯಾ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಚಳವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೀಕ್ಷಿಸುವುದು ಸರಿಯಾದ ಕ್ರಮ. ಸಾಮಾಜಿಕ

ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ನೇರವಾಗಿ ದಾಖಲಾಗುವುದು ಬರವಣಿಗೆಯಂತಹ ಮಾಧ್ಯಮಗಳಲ್ಲಿ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಂದಂದಿನ ಜನಜೀವನದ ವರ್ತಮಾನಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಗರ್ಭದೊಳಗೆ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಧ್ಯಯನ ಸಮಕಾಲೀನವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ದೈನಂದಿನ ಜೀವನಕ್ಕೂ ಏನೇನೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲವೆಂದು ನಿರಾಕರಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತಿತರ ವಿಷಯಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಇವತ್ತಿನ ಬಹುಮುಖಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಲವುಗಳು ಮಂಚೂಣಿಗೆ ಬರಲು ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಮತ್ತು ಸಮಾಜಗಳ ನಡುವಿನ ಸಂಬಂಧವೇ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಮಾಜದ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಈ ಹೋರಾಟವಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಆಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಯುವುದು ಅಧ್ಯಯನದ ತುರ್ತಾಗಿದೆ.

೧.೩ ಆಕರ ಸಾಮಗ್ರಿ

ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಆಯ್ದ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಆಕರಗಳನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಇಂತಹ ಆಕರಗಳ ಹುಟ್ಟನ್ನು ಕುರಿತೇ ಮುಖ್ಯವಾದ ಚರ್ಚೆಯೊಂದನ್ನು ಮಂಡಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಅದು ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಆಧುನಿಕ ಚಳವಳಿಯೊಂದಿಗೆ ಶುರುವಾಗಿ ಈ ಹೊತ್ತು ಕನ್ನಡದ ವೈದಿಕ ಮತ್ತು ವೈದಿಕೇತರ ಕಥನ ಮಾದರಿಗಳ ತನಕ ನಡೆಯುತ್ತದೆ.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಹೊಸ ಗಾಳಿ ಬಂಗಾಳದಿಂದಲೇ ಶುರುವಾಯಿತು. ಇದು ಕ್ರಮೇಣ ಭಾರತದಾದ್ಯಂತ ವ್ಯಾಪಿಸಿ, ದೇಶೀಯತೆಯ ಜಾಗ್ರತಿ ಮೂಡಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ದೇಶೀಯತೆಯ (ಈ ಚಿಂತನೆ ಗ್ರಹಿಸುವ ಭೌಗೋಳಿಕ ಅಥವಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅರ್ಥ) ಚಿಂತನೆ ನಡೆದಿದ್ದೆ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಆರಂಭದೊಂದಿಗೆ, ಒಡೆಯರ ಮೈಸೂರು, ನಿಜಾಮರ ಹೈದ್ರಾಬಾದ್, ಬ್ರಿಟಿಷರ ನೇರ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿದ್ದ ಮದ್ರಾಸು, ಮುಂಬೈ ಪ್ರಾಂತಗಳ ಕನ್ನಡ ಪ್ರದೇಶಗಳು ಮತ್ತು ಕೊಡಗು, ಹೀಗೆ ಹಂಚಿಹೋಗಿದ್ದ ಅನೇಕ ಪ್ರದೇಶಗಳು ಭೌಗೋಳಿಕವಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕವನ್ನು, ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಕನ್ನಡವನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತವು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರವೇಶಗೊಂಡಿದ್ದೆ ಇಂಥ ಸಂದಿಗ್ಧ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ, ಒಂದು ಕಡೆ ಆಧುನಿಕತೆಯ ದಾಳಿ ಬರುತ್ತಿರುವಾಗಲೇ ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ತನ್ನ ಸ್ವಂತಿಕೆಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳತೊಡಗಿತ್ತು. ಈ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳಲು ತೊಡಗಿದ್ದು ಕೂಡಾ ಇನ್ನೂ ನಿಖರವಾಗಿರದಿದ್ದ ವಸಾಹತು ಗ್ರಹಿಕೆಯಿಂದಲೇ. ಆಗ ಮಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದ ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪುನರುಜ್ಜೀವನವೆಂದರೆ ಅದೊಂದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದ

ಬಗೆಗಿನ ರಾಜಕೀಯ ಗುಪ್ತ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ ಆಗಿತ್ತು. ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಜನರು ಅವರದೇ ಆದ ಹೊಸದೊಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶ ಸೃಷ್ಟಿಮಾಡಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು ಆ ಕಾಲದ ಬರಹಗಾರರ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ನಿದರ್ಶನವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ಭಾರತೀಯ ಮೊದಲ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಘರ್ಷ ಖಚಿತವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಬ್ರಿಟಿಷರು ತಮ್ಮ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯನ್ನು ತೀವ್ರಗೊಳಿಸಿದಾಗ ಯಾಕೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಮೇಲಿನ ಸಂಗತಿಗಳು ಉತ್ತರವಾಗುತ್ತವೆ. ಕನ್ನಡದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇದು ನೂರಕ್ಕೆ ನೂರರಷ್ಟು ನಿಜ. ಕನ್ನಡದ ಅಥವಾ ಕರ್ನಾಟಕದ ದೇಸೀಯ ಜಾಗ್ರತಿಗಳು ಬಂಗಾಲದಿಂದ ಶುರುವಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಇನ್ನು ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ, ಬಂಗಾಲ ಆ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಇಡೀ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿತ್ತು. ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು (ಕುವೆಂಪು) ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿನ 'ಹುಲಿಕಲ್ಲು ನೆತ್ತಿ' ಆ ಊರಿನ ಸುಖ, ಸಂತೋಷ, ಪ್ರೇಮ ಕಾಮ, ಮೈಥುನದ ಸುಖಗಳನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದಂತೆ, ಬಂಗಾಲ ಆ ಹೊತ್ತಿನ ಭಾರತದ 'ಹುಲಿಕಲ್ಲು ನೆತ್ತಿ'ಯಾಗಿತ್ತು.

ಬಂಗಾಲದಲ್ಲಿ ಬೇರು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದ ಮಿಶನರಿ ಕೇಂದ್ರಗಳು ಮತಾಂತರದ ಕಾರ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ನಡೆಸಿದ್ದವು. ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಅವು ಅನೇಕ ಭಾಷಾ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸಿ ಮತಾಂತರದ ನೆಲವನ್ನು ಹದಗೊಳಿಸಿದ್ದವು. ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಯ ಅನೇಕ ಭಾಷಾ ಪುಸ್ತಕಗಳು ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಕಾದಂಬರಿಯೆಂಬ ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ರೂಪ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಅನುವಾದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಬಿ. ವೆಂಕಟಾಚಾರ್ಯರು ಬಂಗಾಲಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಲಿತು ಬಂಕಿಮ ಚಂದ್ರರ (೧೮೩೮-೧೮೯೪) ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಅನುವಾದಿಸಿದ್ದು ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಉದಾಹರಣೆ. ಹೀಗೆ ಯೂರೋಪ ಮೂಲದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಒಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡದ ಮೇಲೆ ರೂಪಗೊಂಡವೊ ಹಾಗೆ ಭಾರತೀಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಇಲ್ಲಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಒತ್ತಡದಿಂದಲೇ ರೂಪಗೊಳ್ಳತೊಡಗಿದವು. ಅಂದರೆ ಐರೋಪ್ಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಔದ್ಯೋಗಿಕ ಕ್ರಾಂತಿ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಆರ್ಥಿಕ ಮುಖಾಮುಖಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡರೆ, ಭಾರತೀಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಅನುಭವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮೈದಳೆದವು. ಆದರೆ ಯುರೋಪಿನ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿದ್ದರೂ, ಎರಡರ ಉದ್ದೇಶ ಒಂದು ಸ್ಥಾಪಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದಾಗಿತ್ತು.

ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಆಗ ಪರಿಚಯವಿಲ್ಲದ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ರೂಪವೊಂದರ ಉದ್ದೇಶ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಮಹತ್ವವನ್ನು ವೆಂಕಟಾಚಾರ್ಯರು ದುರ್ಗೇಶ ನಂದಿನಿಯ (೧೮೮೫) ಪೀಠಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ''ಕನ್ನಡ ಮಾತನಾಡುವ ಜನಕ್ಕೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ ನಾವೆಲ್ ರೀತಿಯ ಕೃತಿಗಳ ಪರಿಚಯವಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜದ ಹಾಗೂ ಅದರ ಅಂಗವಾದ ಮನುಷ್ಯನ ದುಶ್ಚಾರಿತ್ರ್ಯವನ್ನು ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಸೋದಾಹರಣವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನು ಸದ್ಭಾವದಿಂದ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ತೋರಿಸುವುದು ಕಾದಂಬರಿಕಾರನ ಕೆಲಸ'' ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಅಂದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ವ್ಯ.ಕ್ತಿಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವ ಶೋಧನೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಯ ಸರಳ ರೂಪ ಬಂಗಾಲಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಅನುವಾದಗಳ ಮೂಲಕ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂತು ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಆದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ಸಮಾಜಗಳ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುವ ವಾಸ್ತವ ಶೋಧನೆ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿಯೇ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಅದನ್ನು ಮೀರಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ತಲೆದೋರಬಹುದು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಗಳಗನಾಥ, ಗುಲ್ವಾಡಿ ವೆಂಕಟರಾವ್, ಬೋಳಾರ ಬಾಬುರಾವ್, ಎಂ. ಎಸ್. ಪುಟ್ಟಣ್ಣ, ರೊದ್ದ ಶ್ರೀನಿವಾಸ ಮುಂತಾದವರು ಬರೆಯುವ ಮುನ್ನವೇ ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್, ದಸ್ತಾವಸ್ಕಿ, ಹರ್ಮನ್ ಮೆಲ್ವಿಲ್, ನಥೇನಿಯಲ್, ಹಾರ್ಥಾರ್ನ್, ಜಾರ್ಜ್ ಎಲಿಯಟ್ ಮತ್ತು ಚಾರ್ಲ್ಸ್ ಡಿಕೆನ್ಸ್ ಮುಂತಾದವರು ಮಹತ್ವದ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದರು. ಈ ಎರಡೂ ಗುಂಪಿನ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಬಹಳಷ್ಟು ಸೃಜನಾತ್ಮಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಆ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯುರೋಪಿನ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಏರಿದ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಏರದೆ ಇರುವುದಕ್ಕೂ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ, ಸಮಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮಿತಿಗಳು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಶಿಕ್ಷಣ ಶುರುವಾಗಿದ್ದೆ ಮಿಶನರಿಗಳ ಮೂಲಕ. ಇಂತಹ ಮಿಶನರಿಗಳಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಕರಾಗಿದ್ದ ಅಂದಿನ ಲೇಖಕರು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಲಭ್ಯವಿದ್ದ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಪ್ರಯೋಜನ ಪಡೆಯಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ. ಬ್ರಿಟಿಷರು ಬಂದ ಮೇಲೆಯೇ ಯಾಕೆ ಕಾದಂಬರಿ ಹುಟ್ಟಿದವು ಎನ್ನುವ ಮುಖ್ಯವಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಸಂಕಥನದೊಂದಿಗೆ ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುವುದು. ಇದರ ಜೊತೆಗೆ ನೈಜೆರಿಯಾದ ಖ್ಯಾತ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ಚಿನುವ ಅಚಿಬೆಯ ಥಿಂಗ್ಸ್ ಫಾಲ್ ಅಪಾರ್ಟ್, ಎರೋ ಆಫ್ ಗಾಡ್ ಇತ್ಯಾದಿ ಕೃತಿಗಳು ನವೋದಯ ಪೂರ್ವ ಕಾದಂಬರಿಗಳಾದ ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ, ವಾಗ್ದೇವಿ, ಮಾಡಿದ್ದುಣ್ಣೊ ಮಾರಾಯ ಮತ್ತು ನವೋದಯ ಸಂದರ್ಭದ ಚಿಕವೀರ ರಾಜೇಂದ್ರ, ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮೇಲೆ ಬೀರಿದ ಪ್ರಭಾವ ಪ್ರೇರಣೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲಾಗುವುದು. ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಕೇವಲ ಪಶ್ಚಿಮದ ಇಂಥ ಪ್ರೇರಣೆಗಳೇ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ ಎನ್ನುವಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದಾಕ್ಷಣ ಕನ್ನಡ

ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವನ್ನೇ ನಾವು ಮರೆತಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿ ಎಂಬ ಒಂದು ಹೊಸ ರೂಪ ೧೯ನೆಯ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡದ ಒಟ್ಟು ಪರಂಪರೆಯೊಳಗೆ ನಡೆದ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ವಚನಕಾರರು, ಸರ್ವಜ್ಞನ ಕಾವ್ಯ, ದಾಸಸಾಹಿತ್ಯ, ಸ್ವರವಚನ ಮತ್ತು ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಲಾವಣಿಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯ ಜನ್ಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಮೊದಲ ಘಟ್ಟದ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಸ್ತುವಿಗೂ, ಲಾವಣಿಗಳ ಐತಿಹಾಸಿಕ ನಿರೂಪಣೆಗೂ ಸಂಬಂಧ ಏರ್ಪಡಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ಸ್ವರವಚನ, ಲಾವಣಿ ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಕುರಿತಾದ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಗಳು ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತವೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನವನ್ನು ಯಾವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಘಟ್ಟಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತಗೊಳಿಸಿಲ್ಲ. ಈ ವರೆಗೂ ನಿರಂತರವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತ ಬಂದಿರುವ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಅಪೂರ್ಣವಾಗಿ ತಿಳಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ. ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಆರಂಭದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಂದ ಹಿಡಿದು ನಮ್ಮ ಕಾಲದ ಮಹತ್ವದ ಲೇಖಕರಾದ ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವರ ತನಕ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಕಾಲದಿಂದ ಕಾಲಕ್ಕೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಏರ್ಪಡಿಸುತ್ತಾ ಬಂದಿರುವ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಅಕ್ಷರ ಬಲ್ಲ ವರ್ಗ, ಅಕ್ಷರ ವಂಚಿತ ವರ್ಗ ಹಾಗೂ ಇತರ ಸಮುದಾಯಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮೂಲಕ ತಿಳಿಯಲಾಗುವುದು. ಮೂರು ಮುಖ್ಯ ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿಭಾಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ನೇರವಾದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಳ್ವಿಕೆ ಕಾಲದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು, ವಸಾಹತೋತ್ತರ (ನವ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ) ಸಂದರ್ಭದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು, ಮೂರನೆಯದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆಗೊಂಡ ನಂತರದ ಸ್ವತಂತ್ರ ರಾಜಕೀಯ ಕಾಲದ (ನಿರ್ವಸಾಹತೀಕರಣ) ಕಾದಂಬರಿಗಳೆಂದು ವಿಭಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ಅಧ್ಯಯನ ನಡೆಸಲಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ಸಮಾಜ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಜೊತೆಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಮಹಿಳಾ ಪ್ರಶ್ನೆ, ಸಮುದಾಯದ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳೆಲ್ಲ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂದರ್ಭದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿವೆ. ಇಂಥ ಅಪೂರ್ವ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು, ಚಳವಳಿಗಳನ್ನು, ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮೂಲಕವಲ್ಲದೆ ಇದಕ್ಕೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ಭಕ್ತಿ ಪಂಥ, ಅನುಭಾವ ಪಂಥ, ಶರಣರ, ಸಂತರ, ಸೂಫಿಗಳ ಆಂದೋಲನವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯೇತರ ಆಕರಗಳ ಮೂಲಕ ಕಾಣಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಧ್ಯಾಯ ಎರಡು

ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಸ್ವರೂಪ, ತಾತ್ವಿಕತೆ ಮತ್ತು ಚಿಂತನೆ

ನೀವು ನಮ್ಮ ಯಜಮಾನರಾಗಿರುವುದು
ನಿಮ್ಮ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯಾಗಿರಬಹುದು
ಆದರೆ ನಾವು ನಿಮ್ಮ ಗುಲಾಮರಾಗಿರುವುದು
ನಮ್ಮ ಹಿತಾಸಕ್ತಿ ಹೇಗೆ ಆದೀತು

- ಥುಸಿಡೈಡಸ್

೨.೧ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಸ್ವರೂಪ, ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ತಾತ್ವಿಕತೆ

೨.೧.೧ ಕೇರಿ, ಕಾಲೊನಿ ಮತ್ತು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ

ಬೃಹತ್ ನಾಗರಿಕತೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿಯೂ ಇವತ್ತು ಮನುಷ್ಯ ಒಬ್ಬಂಟಿ, ಮುಗ್ಧ, ಅಸಹಾಯಕನಾಗಿ ನಿಂತಿದ್ದಾನೆ. ಜಾಗತಿಕ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಗಳಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಧಕ್ಕೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆಂಬ ಮಾತು ಹೋಗಲಿ, ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದ ಮನುಷ್ಯನಾಗುವ ಹಕ್ಕು ಮತ್ತು ಪ್ರಜ್ಞೆಗಳನ್ನು ಕಸಿದುಕೊಂಡಿರುವ ಈ ಶಕ್ತಿಗಳು ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಅದರಲ್ಲೂ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ದೇಶಗಳ ಜನತೆಯ ಅನನ್ಯತೆಗೆ ಧಕ್ಕೆ ತರುವುದರೊಂದಿಗೆ ಆ ಅನನ್ಯತೆಗಳು ಅವನತಿಯ ಕಡೆಗೆ ಮುಖಮಾಡುವಂತೆ ಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಐಡೆಂಟಿಟಿ ಬರುವುದೇ ಮನುಷ್ಯನ ಅಸ್ತಿತ್ವದಿಂದ. ನಾಗರಿಕ ಮನುಷ್ಯನ ನಿಸ್ಸಹಾಯಕ ಸ್ಥಿತಿಯಂತೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ನಿಸ್ಸಹಾಯಕ ಸ್ಥಿತಿ ತಲುಪಿವೆ ಎಂಬ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಇವತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕುರಿತ ಚಿಂತನೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಭರದಿಂದ ಸಾಗುತ್ತಿವೆ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ಈ ಅನನ್ಯತೆಗೆ ಎದುರಾದ ಮುಖ್ಯ ಶಕ್ತಿಗಳು ಭಾರತದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜದ ಒಳಗೂ ಇದ್ದವು, ಹೊರಗಡೆಯಿಂದಲೂ ಕೆಲವೊಂದು ದಾಳಿಗಳು ಬೀಸಿದವು. ಅಂತಹ ಶಕ್ತಿಗಳೆಂದರೆ

೧) ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಭಾರತದ ಒಳಗಡೆ ಇದ್ದ ರಾಮಾಯಣ, ಭಾರತ ಪರಂಪರೆಗಳು.
೨) ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಫ್ಯೂಡಲ್ ಶಕ್ತಿಗಳು.
೩) ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಆಳ್ವಿಕೆ.
೪) ಜಾಗತೀಕರಣ ಸಂದರ್ಭ.

ಭಾರತದ ಬಡವರ, ದಲಿತರ ಶೋಷಣೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಈ ಮಾದರಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ಸಾಕಷ್ಟು ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆದಿವೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನ ಕೊನೆಯ ಎರಡು ಮಾದರಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಧೋರಣೆಯೊಂದಿಗೆ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಪುರೋಹಿತ ಮತ್ತು ಫ್ಯೂಡಲ್‌ಗಳ ಶೋಷಣೆಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಬಂದ ಮನುಷ್ಯ ೧೮-೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಪರಕೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವವೊಂದರ ಕೆಳಗೆ ಗುಲಾಮನಾಗಬೇಕಾಗಿಯಿತು. ಇಂತಹ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಗುಲಾಮಗಿರಿತನಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುವುದು.

ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅದರ ಒಟ್ಟು ಧೋರಣೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. (ಅದರ ಆರ್ಥಿಕ, ಅಜೆಂಡಾದಿಂದ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ

ಧೋರಣೆವರೆಗೂ) ಅಂದರೆ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಸಂಸ್ಥೆಯಾದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಇಲ್ಲಿನ ಆರ್ಥಿಕ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದ ಬಗೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿವರಗಳನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಯದೇ, ಅದು ಬುಡಕಟ್ಟು ನೆಲದಲ್ಲಿ ರೂಪಗೊಂಡ ವಿಧಾನದಿಂದ ತಿಳಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ತಾತ್ವಿಕತೆಗಳನ್ನು ಮುಂದಿನ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಂತಹ ಶಕ್ತಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಾಗೂ ಸೃಜನಶೀಲ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಮೇಲೆ ಬೀರಿದ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನದುದ್ದಕ್ಕೂ ಗುರುತಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ.

ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಿದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಪ್ರಭಾವ ಎರಡು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಗಿದೆ. ಒಂದು: ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆಡಳಿತಾತ್ಮಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನಡೆಸಿದ ಆಳ್ವಿಕೆ, ಎರಡು: ಈ ಆಳ್ವಿಕೆ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಉಂಟುಮಾಡಿದ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಚಳವಳಿ ಮತ್ತು ಈ ಚಳವಳಿಗಳನ್ನು ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಕಾಣುತ್ತಿರುವ ರೀತಿ. ಈಗಾಗಲೇ ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ತನ್ನ ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ಪೂರೈಸಿದೆ. ಇಪ್ಪತ್ತನೆಯ ಶತಮಾನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಧೋರಣೆ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಒಂದು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಅದರ ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ಭೌತಿಕವಾಗಿಯೂ ಅದರ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ (idiological) ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ತಿಳಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ಸಮಾಜವೆನ್ನುವ ಅಮೂರ್ತ ಘಟಕದ ಮೇಲೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಮಾಡಿದ ಪರಿಣಾಮ ಒಂದು ಬಗೆಯಾದರೆ, ಕಲಾವಿದರು, ಸಾಹಿತಿಗಳು, ಬರಹಗಾರರು, ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳ ಮೇಲೆ ಮಾಡಿದ ಪರಿಣಾಮ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯದು. ಬಹುಶಃ ಈ ಎರಡನೆಯ ಪ್ರಭಾವವೇ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಒಂದು idiology ಆಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರಬೇಕು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಮಾಡಿದ ಪರಿಣಾಮಕ್ಕೆ ಎರಡನೆಯ ವರ್ಗ ಹೆಚ್ಚು ಮಮಕಾರ ಮತ್ತು ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಯಿಸಿತು. ಅದು ತಂದ ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಸಮಾಜ ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ ಒಗ್ಗಿಕೊಂಡು ಹೋಗಿರುವಾಗ ಯಾಕೆ ಚಿಂತಿಸುವ, ಆಲೋಚಿಸುವ, ಬರೆಯುವ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ವರ್ಗವೊಂದು ಇದರಿಂದ ತತ್ತರಿಸಿ ಹೋಯಿತೆಂಬುದೇ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಸಂಗತಿ. ಸೈಕಲ್ಲು, ರೇಡಿಯೋ, ಬಣ್ಣ ಬಣ್ಣದ ಉಡುಪು, ಟಿವಿ, ಮುಂತಾದ ಆಧುನಿಕ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಜನತೆ ನಿರಾತಂಕವಾಗಿ ಬಳಸುವಾಗ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಈ ವಸ್ತುಗಳು ಯಾಕೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿನಾಶದ ಅಸ್ತ್ರಗಳಾಗಿ ಕಂಡವೆಂಬುದೇ ಕುತೂಹಲ. ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ವಿಕಾಸವನ್ನು ಖುಶಿಯಿಂದ ಬರೆದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ನೋವಿನಿಂದ ಬರೆಯುತ್ತವೆ. ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಖಚಿತವಾಗಿ ಯುರೋಪಿನ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಂಥವು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಆಧುನಿಕತೆ

ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿ ಪರಂಪರೆ ಈ ಬಗೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗೆ ಕೃತಜ್ಞವಾಗಿರಲೇಬೇಕು. ಈ ಕಥನ ಪರಂಪರೆಯೊಳಗಡೆ ಇರುವ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಒಂದು ವೈರುಧ್ಯವೆಂದರೆ ಯಾವ ಆಧುನಿಕ ಸ್ಪರ್ಶವೊಂದರಿಂದ ಈ ಕಥನ ಪರಂಪರೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತೊ ಅಂಥ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ತನ್ನ ನಿರೂಪಣೆಯಲ್ಲಿಯೇ ನಿರಾಕರಿಸುವುಧು. ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ತೀರಾ ಗುಮಾನಿಯಿಂದಲೇ ಕಾಣಲಾಗಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ದೊಡ್ಡ ಶತ್ರುವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸುತ್ತದೆ. ಆಶ್ಚರ್ಯವೆಂದರೆ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ, ಸ್ತ್ರೀ ಶೋಷಣೆ, ಬಾಲ್ಯ ವಿವಾಹ ಇವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಪುರೋಗಾಮಿಯಾಗಿ ಮತ್ತು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಬರೆಯುತ್ತವೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಮುಂದೆ ಎಲ್ಲಾ ಹಳ್ಳಿಗಳು ಬದಲಾದವು ಎನ್ನುತ್ತಾ ಆಧುನಿಕತೆಯಿಂದ ಚಡಪಡಿಸಲು ತೊಡಗುತ್ತಿವೆ. ಪ್ರಗತಿ ಎಂಬುದು ಆರ್ಥಿಕ ದ್ವಂದ್ವ ಮತ್ತು ವರ್ಗಗಳ ದ್ವಂದ್ವದ ಪರಿಣಾಮದ ಪ್ರತೀಕವೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಯೊಳಗಡೆ ತೋರುವ ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಈ ಬಗೆಯ ದ್ವಂದ್ವದಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸದೇ ಹೋದಾಗ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಮನೋಧರ್ಮ ರೂಪಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇನ್ನೂ ಮುಂದುವರೆದು ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪರಕೀಯ ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿಯೂ ನೋಡಬಹುದು. ಪರಕೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದರ ವಿರುದ್ಧ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಕಾದಂಬರಿಯ ಜೀವಂತಿಕೆ ಇರುವುದೆ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ. ನಿಜವಾಗಲೂ ಪರಕೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ಶೋಷಿತವಾದ ಜನಾಂಗವೆಂದರೆ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ್ದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಓದು ಎಂದರೆ ಅದು ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಬಡವ, ಕೊಳಚೆ ಜನರ, ಸೂಳೆಯರ, ರೋಗಿಗಳ ಇತಿಹಾಸವೇ ಆಗಿದೆ. ನಿಜವಾಗಿ ನೋವನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದ ಜನಾಂಗ ಇದೇ. ಕೆಲ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮೇಲುಗೈ ಪಡೆದರೂ, ಅದರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವುದು ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗವೇ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿಯ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯನ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷದಿಂದ ನೋಡುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ತತ್ತರಿಸಿ ಹೋದ ಇಂಥ ಸಾಮಾನ್ಯನ ನೋವುಗಳೇ ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತುಗಳಾಗಿವೆ. ಅಪ್ಪ ಮಗನ ಜಗಳ, ಪ್ರೇಯಸಿಯರ ಸಂಬಂಧಗಳು, ರೈತನ ಗೋಳುಗಳು, ಕೂಲಿಕಾರ್ಮಿಕರ ಸಂಕಟಗಳು, ದಲಿತರ ತಳಮಳಗಳು, ಬ್ರಾಹ್ಮಣನ ಆತಂಕಗಳು, ಪರದೇಶಿ, ದಿಕ್ಕೆಟ್ಟ ಜನಗಳ ನೋವು ವಲಸೆ ಬಂದವರ ಪಾಡುಗಳು ಮುಂತಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರಭುತ್ವದೊಂದಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿ ಮಾಡಬೇಕಾಗಿದೆ. ಈ ಎಲ್ಲಾ ಸಂಗತಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಕ್ರಾಂತಿ ಎಂದು ಕರೆಯುವುದಾದರೆ ಈ ಆಧುನಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯಲ್ಲಿ

ಸಮಾಜದಲ್ಲಾದ ಜನವರ್ಗಕ್ಕೂ ಭೌತಿಕ ವರ್ಗಕ್ಕೂ ನಡೆದ ಘರ್ಷಣೆ ಕುತೂಹಲವಾದುದು. ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನ ಈ ಎರಡೂ ಮಾದರಿಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾಗುತ್ತಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ಇವುಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ ಹೊರತು ಪರಿಹಾರಗಳನ್ನಲ್ಲ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಇನ್ನು ಮುಂದೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಬಗೆಯನ್ನು ಭೌತಿಕವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುತ್ತಿದೆ.

ಕನ್ನಡದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಎಂಬ ಪದ ಇಂಗ್ಲೀಷನ colonialismಗೆ ಸಂವಾದಿಯಾಗಿದೆ. colonialism ಎಂಬುದು colony ಶಬ್ದ ಸ್ವರೂಪದೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದೆ. (colonialism is Realating to a colony)[೧] colonialism ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪದಗಳಿವೆ. ಒಂದು colony, ಇನ್ನೊಂದು ism. colony ಎಂದರೆ ವಸಾಹತು. ಅಂದರೆ ವ್ಯಾಪಾರದ ಮಳಿಗೆ, ವಲಸೆ ನಗರ, ವಲಸೆ ಬಂದವರ ಪ್ರದೇಶ, ವಿದೇಶಿ ಜನರ ಗುಂಪು ಇತ್ಯಾದಿ ನಿಘಂಟು ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಇನ್ನೂ ಮುಂದುವರೆದು ಹೀನಾಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಹಿಂದುಳಿದ ಅಥವಾ ದುರ್ಬಲ ಜನಾಂಗವನ್ನು ಶೋಷಿಸುವ ಅತ್ಯಂತ ದೊಡ್ಡ ಶಕ್ತಿಯೆಂದು ಅರ್ಥೈಸಲಾಗಿದೆ. "The colonial system or principle now Freq used in the derogatary sense of an alleged policy of Explotation of backword of weak peoples by a large power."[೨] colony ಎನ್ನುವುದು ಯಾವಾಗಲೂ ಪರಕೀಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಹೊರದೇಶಕ್ಕೆ ಅಥವಾ ಪರಿಚಯವಲ್ಲದ ಇನ್ನೊಂದು ಸ್ಥಳಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಒಕ್ಕಲು ಮಾಡಿದ ನೆಲೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ism ಎಂದರೆ ನಿರ್ಧಿಷ್ಟ ತತ್ವಸಿದ್ಧಾಂತ ಎಂದು ಹೇಳಲಾಗಿದೆ. ism ಯಾವಾಗಲೂ ಒಂದು ಘಟನೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಗತಿಯೊಂಧರ ಮೂಲಕ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ism ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನು ಸ್ವತಂತ್ರವಾದುದಲ್ಲ. ಅದಕ್ಕೊಂದು ನಿರ್ಧಿಷ್ಟ ಕಾರಣವಿರಬೇಕು. ಉದಾಃ ಸಮಾಜವಾದ, ಕೋಮುವಾದ, ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ, ಮತೀಯವಾದ, ಸ್ತ್ರೀವಾದ, ಮಾನವತಾವಾದ ಇತ್ಯಾದಿ. ಇಲ್ಲೆಲ್ಲ ism ಗೆ ಸಹಾಯಕವಾದ ಒಂದು ನಿರ್ಧಿಷ್ಟವಾದ ಕಾರಣವಿದೆ. ಆ ಕಾರಣವೇ ಕ್ರಮೇಣವಾಗಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿಯೂ, ಐಡಿಯಾಲಜಿಯಾಗಿಯೂ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. colonialism ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದು ಕೂಡಾ ಇದೇ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಕಾಲೊನಿ ಸ್ವರೂಪದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಆರಂಭವಾಗಿದ್ದೆ ಯುರೋಪಿಯನ್ ವ್ಯಾಪಾರಿಗಳ ಆಗಮನದಿಂದ. ಮಹಮ್ಮದ್ ಘೋರಿಯಿಂದಾದ ದಾಳಿಗಳು ಈ ಬಗೆಯ ಕಾಲೊನಿಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗೆ ಇರುವ ಆರ್ಥಿಕ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆ ಅದಕ್ಕಿರಲಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ

ಸಮಾಜದೊಳಗೆ ಅದು ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಭಾರತ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನೊಡನೆ ಹೊಂದಿದ್ದ ಸಂಪರ್ಕಕ್ಕಿರುವಷ್ಟು ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯ ಕೂಡಾ ಇದಕ್ಕಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಪರಕೀಯ ಕಾಲೊನಿಗಳು ಬಲವಾಗಿ ಬೇರೂರಿದ್ದು ಮತ್ತು ಜೀವಂತಿಕೆ ಪಡೆದಿದ್ದು ಯುರೋಪಿಯನ್ ಕಂಪನಿಗಳಿಂದಲೇ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಈ ತರಹದ ಕಾಲೊನಿಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಡಚ್ಚ, ಪೋರ್ಚಗೀಸ್, ಫ್ರೆಂಚ್, ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲೀಷರ ಮಧ್ಯ ನಡೆದ ಸ್ಪರ್ಧೆಯಲ್ಲಿ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಗೆಲವು ಸಾಧಿಸಿದ್ದು ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಈಸ್ಟ ಇಂಡಿಯಾ ಕಂಪನಿ. ಕೇವಲ ವ್ಯಾಪಾರ ಮಾಡಿ ಹೊಟ್ಟೆ ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳಲು ಬಂದ ಈ ಕಾಲೊನಿಗಳು ಕ್ರಮೇಣ ಭಾರತದ ರಾಜಕೀಯ ಲೋಕದೊಳಗೆ ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪ ಮಾಡಿ ಇಲ್ಲಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯನ್ನೇ ಬದಲಾಯಿಸಿದವು. ಆಗ ಅವು ಬರೀ ಬೇಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಬಿಕ್ಷುಕರಾಗಲಿಲ್ಲ. ಸಂಬಳ ನೀಡುವ ಧಣಿಗಳಾದವು. ಇಲ್ಲಿಂದಲೇ ಕಾಲೊನಿ ದೊಡ್ಡ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಮುಂದೆ ಅದು ತನ್ನ ವಂಶವಾಹಿ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಮತ್ತು ಭದ್ರವಾಗಿ ನೆಲೆಯೂರುವುದಕ್ಕೆ ವ್ಯಾಪಾರಿ ತಂತ್ರದ ಒಂದು ಅಜೆಂಡಾವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಆ ಅಜೆಂಡಾವೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ. ಸಮಕಾಲಿನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಾಗ್ವಾದವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುವುದಕ್ಕೆ ಈ ಅಜೆಂಡಾವೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವಾಯಿತು.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಕಾಲೊನಿಯೊಂದನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಬಂದ ಕಂಪನಿಗಳು ಕೇವಲ ವ್ಯಾಪಾರಿ ಏಜನ್ಸಿಗಳಾಗಿ ಉಳಿಯದೇ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಗಳಾಗಿ ಮೆರೆದಿದ್ದು ಜನತೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ದೌರ್ಬಲ್ಯದ ಅಡಿಪಾಯದ ಮೇಲೆಯೇ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಚಕ್ರಾಧಿಪತ್ಯ ಉಪಕಾರ ಮತ್ತು ಕಲ್ಯಾಣದಿಂದ ಶೋಷಣೆಯ ರೂಪಕ್ಕೆ ತಿರುಗುವುದೇ ಇಂತಹ ದೌರ್ಬಲ್ಯದಿಂದ. ಶೋಷಣೆ, ಹಿಂಸೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಅಧಿಕಾರದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಇಂಥ ಅಧಿಕಾರ ಸ್ಥಾಪಿಸಲು ಹೊರಟ ಶೋಷಣೆಗೆ ಬಲಿಯಾಗಲು ಒಂದು ದುರ್ಬಲ ವರ್ಗವಿರಬೇಕು. ಯಾವಾಗ ಈ ವರ್ಗ ತನ್ನ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಿದೆಯೋ ಆಗ ಶೋಷಣೆ ಅನುಮಾನಾಸ್ಪದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಫಲಾಯನ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿದ್ದಾಗ ದುರ್ಬಲತೆಯ ಮೇಲೆ ಶೋಷಣೆ ತನ್ನ ಚರಿತ್ರೆಯ ಗೋಪುರವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆಳುವ ವರ್ಗದ ಶಕ್ತಿ ಸಹಜವಾಗಿ ಇಂಥಲ್ಲಿ ಬಹುರೂಪಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಗ ಅದು ಸ್ಥಳೀಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಕೇವಲ ಒಂದು ಕಾಲೊನಿ ಇಡೀ ಭಾರತ ಉಪಖಂಡವನ್ನೇ ಆಳುವ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ರೂಪಗೊಂಡಿದ್ದು ಚರಿತ್ರೆಯ ಈ ಬಗೆಯ ರಚನೆಯಿಂದಲೇ. ಇದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಗ್ರಾಮದ ರಾಚನಿಕ ಉದಾಹರಣೆಯನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ ಅಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಧಿಕಾರ ಶಕ್ತಿ ರೂಪಗೊಳ್ಳುವುದೇ ಬಲಶಾಲಿಯಾದ ಕಾಲೊನಿಯೊಂದರಿಂದ. ಹೀಗೆ ರೂಪ ತಾಳಿದ ಅಧಿಕಾರ ಮೊದಲು ಪ್ರಯೋಗಗೊಳ್ಳುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಹಿಂದುಳಿದ ಕೇರಿಯೊಂದರ

ಮೇಲೆ ಮೊದ-ಮೊದಲು ಇದು ದುರ್ಬಲ ಜನಾಂಗಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯದನ್ನು ಮಾಡುವಂತೆ ಕಂಡರೂ ಕ್ರಮೇಣ ಅದರ ನಿಸ್ಸಹಾಯಕ ಬದುಕನ್ನೇ ಬಂಡವಾಳವಾಗಿಸಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಭವಿಷ್ಯದ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ತನ್ನ ಇಷ್ಟಾರ್ಥಗಳ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಆಗ ತಮ್ಮ ಕೇರಿಯ ಮೇಲೆ ತಮಗೆ ಅಧಿಕಾರವಿರದ ದಲಿತರು ಪ್ರಬಲ ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆಸೆ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುವ ವಸಾಹತು ಪ್ರದೇಶದ ಜನರಾಗುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ಕೇರಿಯ ಮಾರಿದೇವತೆಯ ಜಾತ್ರೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಅಧಿಕಾರ ವರ್ಗದ ಆಜ್ಞಾನುಸಾರವಾಗಿಯೇ ನಿರ್ವಹಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಚಿತ್ರಣ ದಲಿತ ಕೇರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿಲ್ಲ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕೃಷಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಿರುವ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುವ ಕಸಬು ಮತ್ತು ವೃತ್ತಿ ಆಯಗಾರ ಕೇಂದ್ರಗಳೆಲ್ಲ ಈ ಫ್ಯೂಡಲ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕೈಯೊಳಗಿರುತ್ತವೆ. ಹಿಂದುಳಿದ ದುಡಿವ ವರ್ಗಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಆಳುವ ವರ್ಗಕ್ಕೂ ಇರುವ ಹಳೆಯ ಕಾಲದ ಈ ಸಂಬಂಧ (ಈ ಚಿತ್ರಣ ಇವತ್ತು ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ವಿಜ್ಞಾನ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದಿಂದ ಬದಲಾಗಿ ಬೇರೆ ರೂಪ ಪಡೆದಿರಬಹುದು.) ಇವತ್ತು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗೂ ಮತ್ತು ಭಾರತಕ್ಕೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವೇ ಆಗಿದೆ. ವಸಾಹತುಗಳಿಗೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಪರಕೀಯ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ವಸಾಹತುಗಳು ಒಂದು ಧರ್ಮಬದ್ಧತೆಯನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿವೆ.

ವೈರುಧ್ಯವೆಂದರೆ ಯಾವಾಗಲೂ ಪರಕೀಯ ಶಕ್ತಿಯೊಂದು ಇನ್ನೊಂದು ದೇಶದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಕಾಲೊನಿಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಸುಲಭದ ಕಾರ್ಯವೆಂದೇನೂ ಭಾವಿಸುವಂತಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ಮಾಡುವಾಗ ಅಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷಗಳು, ಜಗಳಗಳು, ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳು ಏಳುತ್ತವೆ. ಉದಾಃ ಬ್ರಿಟಿಷ ಆಳ್ವಿಕೆ ಕಾಯಿಲೆಯ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡು ಜನರ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರ ಚಲಾಯಿಸುವಾಗ ಜನ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದರು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಪ್ಲೇಗಿನಿಂದ ಸತ್ತವರನ್ನು ಹೇಗೆ ಹೂಳಬೇಕು ರೋಗಿಗಳನ್ನು ಕುಟುಂಬದಿಂದ ಬೇರ್ಪಡಿಸಿ ಆಸ್ಪತ್ರೆಗಳಿಗೆ ಸೇರಿಸಬೇಕು ಎಂಬ ಆಜ್ಞೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳು ವ್ಯಕ್ತವಾದವು. ಆದರೆ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಈ ಸನ್ನಿವೇಶವನ್ನು ಹೇಗೆ ಎದುರಿಸಬೇಕೆಂಬ ಒಳತಂತ್ರಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಂಡುಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಸ್ಥಳೀಯ ಸಮಾಜ ಆಂತರಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟಿಗೆ ಒಳಗಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಅದು ಕೆಲ ಮೌಢ್ಯಗಳಿಂದ ರೋಗಗ್ರಸ್ತ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಲುಪಿದೆ ಎಂದೆನ್ನುತ್ತಾ ಅದರ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಚಳವಳಿಗೆ ಕೈ ಹಾಕುತ್ತದೆ. ಇದೇ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾ ಕಾರ್ಲ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ''ಇಂಗ್ಲೆಂಡು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬಗೆಯ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ. ಒಂದು ನಾಶಗೊಳಿಸುವ ಕಾರ್ಯ. ಇನ್ನೊಂದು ಪುನರುಜ್ಜೀವನಗೊಳಿಸುವ ಕಾರ್ಯ. ಅದು ಹಳೆಯ ಏಷ್ಯಾಟಿಕ್ ಸಮಾಜವನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸಬೇಕು ಮತ್ತು ಏಷ್ಯಾದಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸಮಾಜದ ಅಡಿಪಾಯಗಳನ್ನು ಹಾಕಬೇಕು''[೩] ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಮುಂದುವರೆದು

ಅವರು ''ಭಗ್ನಾವಶೇಷಗಳ ರಾಶಿಯ ಮಧ್ಯೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಕಾಣುವುದು ದುಸ್ಸಾಧ್ಯವಾದರೂ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾರ್ಯ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದೆ'' ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಿತವಾದ ಪ್ರಜೆಯು ಪ್ರಬಲವಾದ ಜೀವನ ಕ್ರಮದೊಳಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಸೆಳೆದುಕೊಂಡ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ತಾನು ಸ್ವಯಂ ಇಚ್ಛೆಯಿಂದಲೇ ಭಾಗವಹಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ನಾಶವಾದದ್ದು ಯಾವುದು ಮತ್ತು ಪುನರುಜ್ಜೀವನಗೊಂಡಿದ್ದು ಯಾವುದು ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಸಮಾಜದ ಕಥನವೇ ಈಗ ನಮ್ಮ ಕಣ್ಣೆದುರಿಗಿದೆ.

-ಭಾರತದ ರಾಜಪ್ರಭುತ್ವದ ಒಳಗಡೆ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಆಂತರಿಕ ಕಲಹಗಳ ಲಾಭ ಪಡೆದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಸ್ಥಿರಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಈ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಮೊಘಲೋತ್ತರ ಭಾರತ ಹಲವಾರು ಆಂತರಿಕ ಕಲಹಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿತ್ತು. ಮೊಘಲ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ನಿರಂಕುಶ ದೊರೆ ಔರಂಗಜೇಬನ ನಂತರ ಸಮರ್ಥ ನಾಯಕನ ಕೊರತೆಯನ್ನು ಕಂಡ ಮೊಘಲ್ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳೇ ಮೊಘಲ್‌ರ ಪರಮಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಭಂಗಗೊಳಿಸಿದ್ದರು. ಈ ರಾಜ ಪ್ರತಿನಿಧಿಗಳ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಮರಾಠರು ನಾಶಮಾಡಿದ್ದರು. ಹಾಗೆಯೇ ಮರಾಠರ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಅಪಘನ್ನರು ನಾಶಗೊಳಿಸಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲರೂ ಎಲ್ಲರ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡುತ್ತಿದ್ದಾಗಲೇ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಕಂಪನಿಗಳು ಇಲ್ಲಿಗೆ ಧಾವಿಸಿದವು. ಈ ಪ್ರವೇಶಕ್ಕೆ ೧೫-೧೬ನೇ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಿದ ಭೌಗೋಳಿಕ ಸಂಶೋಧನೆಗಳು ಅನುಕೂಲಕರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದವು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಪ್ಲಾಸಿ ಕದನ, ಮರಾಠಾ ಯುದ್ಧಗಳು, ಮೈಸೂರು ಯುದ್ಧಗಳು, ಸಿಖ್ ಯುದ್ಧಗಳಲ್ಲದೆ, ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಬಲ ಫ್ರಾನ್ಸ್ ಹಾಗೂ ಬ್ರಿಟನ್‌ಗಳ ನಡುವೆ ಅನೇಕ ವಾಣಿಜ್ಯ ಯುದ್ಧಗಳು ನಡೆದಿದ್ದವು. ಇಂಥ ಯುದ್ಧಗಳೇ ಕ್ರಮೇಣ ಭಾರತದ ರಾಜ್ಯ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಮೇಲೆ ಅಧಿಪತ್ಯ ಸಾಧನೆಯ ಹೋರಾಟಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದವು. ಇವೆಲ್ಲಾ ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟನೆಗಳು. ಅದು ತನ್ನ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವರ್ಗಗಳನ್ನು, ಪಂಗಡಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಭಾರತದ ಬದಲಾಗಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಹೊಸ ಆರ್ಥಿಕ ನೀತಿಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಒಗ್ಗಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಯಿತು ಮತ್ತು ಅದು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕರಾಳ ನೆರಳಿನಡಿಯಲ್ಲಿ ಬದುಕಬೇಕಾಯಿತು.

ಹೀಗೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ದರೋಡೆಕೋರರ ವಸಾಹತು ನೀತಿಗೆ ಈಡಾಗಿದ್ದ ಕೊನೆಯ ಎರಡು ದೇಶಗಳೆಂದರೆ ಭಾರತ ಮತ್ತು ಚೀನಾ. ಬ್ರಿಟಿಷರ ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತದ ಹಾಗೂ ಶೋಷಣೆಯ ವಿವಿಧ ರೂಪಗಳು ಚೀನಾಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ

ಅನುಭವಗಳು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಚೀನಾ ಏಕರೂಪದ ದೇಶ. ಭಾರತ ನೂರಾರು ಜಾತಿ, ಧರ್ಮ ಕುಲಗಳ ಸಂಕೀರ್ಣ ದೇಶ. ಹೀಗಾಗಿ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಶೋಷಣೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ಬಿಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು ಎರಡೂ ದೇಶಗಳಿಗೆ ಒಂದೇಯಾಗಿದ್ದರೂ ಅದರ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಮಾತ್ರ ವಿಭಿನ್ನವಾದವು. ಭಾರತದ ಮೇಲ್ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಮತ್ತು ಶೂದ್ರ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಇಲ್ಲಿನ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಗ್ರಹಿಕೆ ಮತ್ತು ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಬೇರೆ ರೀತಿಯದೇ ಆಗಿದ್ದರಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ಒಂದೊಂದು ಕುಲದ, ಜಾತಿಯ ಅನುಭವ ಬೇರೆಯದೆ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಭಾರತಕ್ಕೆ ಕಾಲಿಟ್ಟ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಯುದ್ಧಗಳ ಮೂಲಕ ಇಲ್ಲಿನ ಒಳ ವೈರತ್ವಗಳನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಭುಗಿಲೆಬ್ಬಿಸಿ ಇಲ್ಲಿನ ಭೂ-ಭಾಗಗಳನ್ನು ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಈ ಬಗೆಯ ಆಡಳಿತ ಕೇವಲ ಭೂ-ಭಾಗಗಳನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಮಾತ್ರ ಸೀಮಿತವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಇಲ್ಲಿಯ ಒಟ್ಟು ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಅಥವಾ ನಂಬುಗೆಯ ಎಲ್ಲ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಬಲವಂತದಿಂದ ನಾಶಮಾಡಿತು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಎಂಗೆಲ್ಸ್ ನ್ಯೂಯಾರ್ಕ ಡೇಲಿ ಟ್ರಿಬ್ಯುನ್ ಪತ್ರಿಕೆಗೆ ಬರೆದ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಇದೇ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾರೆ. ''ಬ್ರಿಟಿಷ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗಳು ಭಾರತವನ್ನು ಸೂರೆಗೈದುದು ಬ್ರಿಟನ್ನಿನಲ್ಲಿ ಆಡಳಿತದಲ್ಲಿದ್ದ ಸ್ವಲ್ಪ ಜನಾಧಿಪತ್ಯವು ತನ್ನ ಸಿರಿವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಇದು ಪ್ರಧಾನವಾದ ಆಕರಗಳಲ್ಲೊಂದಾಗಿದ್ದಿತು. ಭಾರತೀಯ ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಅನೇಕ ಶಾಖೆಗಳನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಿತು. ಮತ್ತು ಒಮ್ಮೆ ಸಂಪದ್ಭರಿತವಾಗಿದ್ದ ಆ ವಿಶಾಲ ಪುರಾತನ ದೇಶದ ಜನರು ಕಡು ಬಡತನದ ಸ್ಥಿತಿಗಿಳಿಯುವಂತೆ ಮಾಡಿತು[೫]'' ಎಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ತೋರಿಸಿಕೊಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ. ಮುಂದುವರೆದು ಅವರು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಆರ್ಥಿಕ ಬಯಕೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಬಲವಂತದಿಂದ ನುಗ್ಗಿ ಬಂದ ಈ ಬ್ರಿಟಿಷ ಆಡಳಿತಗಾರರು ಸಾರ್ವಜನಿಕೋಪಯೋಗಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿ ತನ್ಮೂಲಕ ನೀರಾವರಿಯ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದ ಭಾರತದ ಕೃಷಿಯು ಪಥನಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಿದರು. ಸ್ಥಳೀಯ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳನ್ನು ಅದರಲ್ಲೂ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕೈಯಿಂದ ನೇಯುವ ಹಾಗೂ ಕೈಯಿಂದ ನೂಲುವ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳನ್ನು ನಾಶಪಡಿಸಿ ಬ್ರಿಟಿಷ ವಸಾಹತುಗಾರರು ಲಕ್ಷೋಪಲಕ್ಷ ಭಾರತೀಯರನ್ನು ಹಸಿವಿನ ಕಂಗಾಲು ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಈಡು ಮಾಡಿದರು. ಭಾರತೀಯ ಜನರ ಈ ಕೈಕಸಬುಗಳು ಭಾರತದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗೆ ಬಂದು ತುಂಬುತ್ತಿದ್ದ ಬ್ರಿಟಿಷ ಹತ್ತಿ ಬಟ್ಟೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಸ್ಪರ್ಧಿಸದಾದವು. ಭೂಮಿಯ ಸಾಮುದಾಯಿಕ ಒಡೆತನವಿದ್ದ ಕುಲಪತಿ ಆಡಳಿತದ ಸಮಾಜದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗಳು ಮುರಿದು ಹಾಕಿದರು.[೬] ಈ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಶೋಷಣೆ ಹಿಂದಿನ ಮುಸ್ಲಿಂ ಆಡಳಿತಕ್ಕಿಂತ

ಹೆಚ್ಚು ಕ್ರೂರವಾಗಿತ್ತು ಎಂಬುದನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮತ್ತು ಎಂಗೆಲ್ಸ್‌ರ ಈ ಮಾತುಗಳ ಪ್ರಮುಖ ಆಶಯ ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತದೆ. ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಬಳಸುವ ಮುಖ್ಯ ಪದವೆಂದರೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕೋಪಯೋಗಿ. ಬೇರೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಏಶಿಯನ್ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವಜನಿಕೋಪಯೋಗಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಅವಶ್ಯಕವಾದವುಗಳಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಇದು ಸಹಜವಾಗಿ ಜರುಗಬೇಕಾದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಬ್ರಿಟಿಷ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಜನರಿಂದ ವಸೂಲಿ ಮಾಡಲಾದ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ತೆರಿಗೆಗಳ ಕಿಂಚಿತ್ತ ಭಾಗವನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕೋಪಯೋಗಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ಮೂಲಕ ಜನತೆಗೆ ಹಿಂದಿರುಗಿಸುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ.

ಇವೆಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು ಬ್ರಿಟಿಷ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳಿಗೆ ಅಧೀನವಾದವು. ಭಾರತದ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಜಗತ್ತಿನ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದಿಗೆ ಒಂದು ಅಧೀನ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡಿತು ಮತ್ತು ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಒಂದು ಅಂತರ್‌ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಾರ್ಯಯೋಜನೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ೧೭೬೦ರ ನಂತರ ಬ್ರಿಟನ್ನು ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿಯೆ ಪ್ರಮುಖ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ರಾಷ್ಟ್ರ ಎಂದು ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲೆ ಭಾರತವು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದದ ದೇಶವಾಗಿರುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಹಿಂದುಳಿದ ವಸಾಹತು ನಾಡಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿತವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಕಾರ್ಯಕಾರಣ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಎರಡೂ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಒಂದನ್ನೊಂದು ಅವಲಂಬಿಸಿದ್ದವು. ವಾಣಿಜ್ಯ ಹಣಕಾಸು, ತಾಂತ್ರಿಕ ಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡ ಬ್ರಿಟನ್ನು ಭಾರತಗಳ ನಡುವಣ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಇಡೀ ರಚನೆಯೇ ಭಾರತದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸಿತ್ತು.

ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕೇವಲ ಇಂಗ್ಲೀಷತನದ ಮಾದರಿಯಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಉಳಿದುಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅದು ಜಾಗತೀಕರಣದ ಹೊಸ ರೂಪ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಭಾರತ ಅತ್ಯಾಧುನಿಕತೆಗೆ ದಾಪುಗಾಲಿಡಲು ಇದೇ ಮೂಲ. ಈಗ ಭಾರತ ಜಾಗತಿಕ ಬಂಡವಾಳದ ಜೊತೆಗೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಲು ಕೂಡಾ ಇದೇ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ. ೧೮-೧೯ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಆರ್ಥಿಕ ಉದ್ದೇಶವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಹುಟ್ಟಿದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಇದಕ್ಕೆ ತಳಹದಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿತು. ಆದರೆ ಕೇವಲ ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಮೇಲೆ ಇದರ ಪರಿಣಾಮಗಳಾಗಿಲ್ಲ. ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಈ ದೇಶದ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬದುಕಿನ ಮೇಲೆ ನೇರವಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿತು. (ಈ ಪರಿಣಾಮ ಕ್ರೂರಿಯೂ ಹೌದು, ಉದಾರಿಯೂ ಹೌದು) ಯಾಕೆಂದರೆ ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕು ಆರ್ಥಿಕತೆಯ ಮೂಲಕವೇ ಇತರ ವಲಯಗಳಿಗೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಆತನ ಎಲ್ಲ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಗಳು, ಭಯಭಕ್ತಿಗಳು, ಸ್ಥಾನಮಾನಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದೇ ಆತನ ಆರ್ಥಿಕ

ಸದೃಢತೆಯ ಮೇಲಿಂದ. ಅದು ಮನುಷ್ಯನ ಮೂಲಕ ಇಡೀ ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಪರಿಣಾಮ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮೂಲಕ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ವಿಸ್ತರಿಸಿತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವರ್ಗ ಶ್ರೇಣಿಗಳು, ಕುಲಗಳು ತಮ್ಮ ಅವನತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿಯ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತವೆ. ಇದರಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯಿಂದ ತಮ್ಮ ಶಾಶ್ವತ ಯಜಮಾನ ರಚನೆಗಳು ಹಾಳಾದವೆಂದು ಹಳಹಳಿಸುತ್ತಿರುವ ಮೇಲ್ಜಾತಿ/ಮೇಲ್ವರ್ಗಗಳು ಇವೆ, ಅದು ನಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಚೈತನ್ಯವೆಂದು ಪರಿಭಾವಿಸುವ ಅಥವಾ ಅದರ ಪರವಾಗಿರುವ ಕೆಳಜಾತಿ ಕೆಳವರ್ಗಗಳೂ ಇವೆ. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅದರ ನಡಾವಳಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಯೋಜನವನ್ನು ಆಯಾ ವರ್ಗಗಳ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಬಿಡುವುದೇ ಸೂಕ್ತ.

೨.೧.೨ ಆಧುನಿಕ ಚಳವಳಿಗಳು ಮತ್ತು ಚಿಂತನೆಗಳು

ಕಾರ್ಲ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಒಂದು ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಲಿ, ಸಂಗತಿಯನ್ನಾಗಲಿ ಅದರ ನಿಶ್ಚಲ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಯಾವುದೇ ಘಟನೆಗೂ ಚಲನಶೀಲವಾದ ಗುಣವಿರುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ಸಮುಚ್ಚಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ ಎಂದು ನಂಬುತ್ತಾನೆ. ''ಜಗತ್ತನ್ನು ಸಿದ್ಧಗೊಂಡ ವಸ್ತುಗಳ ಸಮುಚ್ಚಯವನ್ನಾಗಿ ಅಲ್ಲ, ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ಸಮುಚ್ಚಯವನ್ನಾಗಿ ಅರ್ಥ ಮಾಡಬೇಕು. ಇದರಲ್ಲಿ ವಸ್ತುಗಳು ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ಸ್ಥಿರವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಅವು ನಮ್ಮ ತಲೆಯಲ್ಲಿರುವ ಅವುಗಳ ಮನೋಚಿತ್ರಣಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಿಗೇನೂ ಸ್ಥಿರವಲ್ಲ. ಅವು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತ ಹೋಗುತ್ತ ತಡೆ ಇಲ್ಲದಂಥ ಬದಲಾವಣೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತವೆ'' ಎಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾನೆ.[೬] ಇದು ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಇತಿಹಾಸದ ಭೌತವಾದಿ ಕಲ್ಪನೆಯ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ತರ್ಕವೂ ಹೌದು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ತನ್ನ ಸ್ಥಿರರೂಪವನ್ನು ನೆಲೆಗೊಳಿಸಿದಂತೆಲ್ಲಾ ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ತಾತ್ವಿಕ ಹಾಗೂ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಳವಳಿಗಳನ್ನು ಇದೇ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಒಂದು ಸ್ಥಿರರೂಪವಾಗಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದಂತೆಲ್ಲಾ ಇದರಿಂದ ವಿಮೋಚನೆ ಪಡೆಯುವ ಭಾರತೀಯ ಹೋರಾಟಗಳು ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಸಮುಚ್ಚಯವಾಗಿ ಹೊರಹೊಮ್ಮಿದವು. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ತಾತ್ವಿಕ ಗುಣಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾದ ಪ್ರೇರಣೆ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲ್ಪಡುವ ಚಳವಳಿಗಳು ಭಾರತೀಯ ಆಧುನಿಕ ಚಳವಳಿಗಳ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಅಚ್ಚಳಿಯದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಭಾರತೀಯ ಚಳವಳಿಗಳು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಅಪಾಯಕರ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲು ಉತ್ಸುಕವಾದವು. ಅಮೇರಿಕಾ, ಫ್ರೆಂಚ್, ರಷ್ಯನ್ ಕ್ರಾಂತಿಗಳಲ್ಲದೇ ಎರಡು ಜಾಗತಿಕ ಮಹಾಯುದ್ಧಗಳು ಈ ಯೋಚನೆಯ

ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿದ್ದವು. ಈ ಎಲ್ಲ ಸಂಗತಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಾಯವನ್ನು ಎರಡು ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ವಿಂಗಡಿಸಿಕೊಂಡು ವಸಾಹತು ಚಿಂತನೆಯ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮೊದಲನೆಯ ಭಾಗ ಜಾಗತಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಕ್ರಾಂತಿ ಮತ್ತು ಯುದ್ಧಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ, ಎರಡನೆಯ ಭಾಗ ಭಾರತದ ಒಳಗೆ ನಡೆದ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಗಾಂಧೀಜಿ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ, ಪೆರಿಯಾರ್, ಲೋಹಿಯಾ ಇತ್ಯಾದಿ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸುತ್ತದೆ. ಇವೆಲ್ಲ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳ ಸಮುಚ್ಚಯವಾಗಿಯೇ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಂಥವು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ವಿಭಾಗ ಕ್ರಮ ಭಾರತೀಯ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಚಿಂತನೆಯ ಎರಡು ಕಾಲಘಟ್ಟಗಳ ಕ್ರಮವನ್ನು ಕೂಡಾ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿಗಳ ಮೊದಲನೆಯ ಕಾಲಘಟ್ಟವನ್ನು ಗಾಂಧಿಯೋತ್ತರದ ಎರಡನೆಯ ಘಟ್ಟವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಲಾಗಿದೆ.

೨.೧.೩ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಹಾಗೂ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ವಿರೋಧಿ ನೆಲೆಗಳು

ವಿದೇಶಿಯರ ವಸಾಹತು ನೀತಿ ಮತ್ತು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿತ್ವವನ್ನು ಕಿತ್ತೊಗೆದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪಡೆಯುವಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳವಳಿಗಳು ಪ್ರಾಥಮಿಕವಾಗಿ ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ನೆಲದ ನೆಪದಲ್ಲಿ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಒಂದುಗೂಡಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತವೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಯಾವುದೇ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಇದರ ಪಾತ್ರ ಹೀಗೆ ಇರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಿತಿ ರಾಜ್ಯ ಪ್ರಭುತ್ವದಿಂದ ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಬದಲಾಯಿಸುವಾಗ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ. ದಮನಕಾರಿ ಮತ್ತು ಶೋಷಿತ ಜನಾಂಗಗಳಿಗೆ ಶೋಷಣೆಯ ಹೊಸ ಅಸ್ತ್ರವಾಗಿ ಕಾಣಿಸತೊಡಗುತ್ತದೆ. ಈಗ ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಇಂಥ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತದೆ. ದಲಿತ, ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಎಡಪಂಥೀಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿಪರ ಸಂಘಟನೆಗಳು ಇಂಥ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಗುಮಾನಿಯಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾ ಅದನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುತ್ತಲೇ ಇವೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಆಧುನಿಕೋತ್ತರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಮುಟ್ಟದೇ ಭಾರತ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಗೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ವಿರೋಧಿ ಚಳವಳಿಯ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿತ್ತು ಮತ್ತು ಅದರ ಸ್ವರೂಪ ಹೇಗಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದ ಮತ್ತು ಸಮತಾವಾದಗಳ ಕ್ರಿಯಾಚರಣೆ ಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದೇ ಫ್ರೆಂಚ್ ಮತ್ತು ರಷ್ಯ ಕ್ರಾಂತಿಗಳ ಫಲವಾಗಿ. ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಕನಸನ್ನು ನಿಜವಾಗಿಸಿದ ಫ್ರೆಂಚ್ ಕ್ರಾಂತಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವಾದ, ಸಮತಾವಾದಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ

ರಷ್ಯ ಕ್ರಾಂತಿ, ಶೋಷಣೆಯ ವಿರುದ್ಧ ದನಿ ಎತ್ತಿದ ಮೊದಲ ಎರಡು ದೇಶಗಳು. ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ರೂಪಗೊಂಡ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳವಳಿಗಳಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅನನ್ಯತೆ ಏರ್ಪಡುವುದೇ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ. ಇದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಭಾರತೀಯ ನೆಲದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳವಳಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬೇರುಗಳು ಮೊಳಕೆಯೊಡೆಯಲು ಇವೇ ಸಂಗತಿಗಳು ಕಾರಣವಾದವು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ವಿರೋಧಿ ಚಳವಳಿಗೆ ಜಾಗತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಕ್ರಾಂತಿ ಮತ್ತು ಯುದ್ಧಗಳು ಗಾಢವಾದ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿದವು. ಜಾಗತಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾದವೆಂಬ ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ರೂಪವೊಂದು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಕೂಡಾ ಈ ಕ್ರಾಂತಿಗಳ ಫಲವಾಗಿಯೇ.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಚಳವಳಿಗಳು ಹಾಗೂ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ವಿರೋಧಿ ಚಳವಳಿಗಳೂ ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೆ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾದವು. ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಅಮೇರಿಕಾ ಮತ್ತು ರಷ್ಯ ಕ್ರಾಂತಿಗಳಿಂದ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ಪಡದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ವಿರೋಧಿ ಚಳವಳಿಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ರೈತಾಪಿ ವರ್ಗಗಳಿಂದಲೂ, ಬುಡಕಟ್ಟು ಹಾಗೂ ಕಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಗಳಿಂದಲೂ ಸಂಭವಿಸಿದವು. ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲರ್ಧದಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ಅನೇಕ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಈ ವರ್ಗಗಳು ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತದ ವಿರುದ್ಧ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಚಟವಟಿಕೆ ನಡೆಸಿದ್ದವು. ಉದಾಹರಿಸಬೇಕಾದ ಮುಖ್ಯ ಚಳವಳಿಗಳೆಂದರೆ, ೧೮೫೯-೧೮೬೨ರ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವ ಬಂಗಾಳದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ನೀಲಿ ಬೆಳೆಗಾರರ ಬಂಡಾಯ (indigo Revolt), ೧೮೬೦-೧೮೮೦ರ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಪಂಜಾಬಿನಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ವಿರೋಧಿ ಚಳವಳಿಯೊಂದು ಶಕ್ತಿಗೊಳ್ಳತೊಡಗಿದ್ದು, ಈ ಶತಮಾನದ ಆದಿ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ನಾಮಧಾರಿ ಸಿಖ್ಖರ ಪಂಥದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಹೋರಾಟ ವ್ಯಕ್ತವಾಯಿತು. ೧೮೭೦-೧೮೮೦ರಲ್ಲಿ ಮಾಹಾರಾಷ್ಟ್ರದ ವಾಸುದೇವ ಬಲವಂತ ಫಡ್ಕೆಯ ನಾಯಕತ್ವದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ರೈತ ಚಳವಳಿ, ಫಡ್ಕೆಯ ಚಳವಳಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಸಮಯದಲ್ಲೇ ಮದ್ರಾಸ್ ಪ್ರೆಸಿಡೆನ್ಸಿಯಲ್ಲಿ ಗೋದಾವರಿ ನದಿ ದಡದ ಮೇಲಿನ ರಂಪಾ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ೧೮೭೯-೧೮೮೦ರ ಮಧ್ಯ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ರೈತ ಬಂಡಾಯ ಜರುಗಿತು. ಈ ಮುಂತಾದ ಚಳವಳಿಗಳೆಲ್ಲಾ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ವಿವಿಧ ಬಗೆಯ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿ ಹೋರಾಟಕ್ಕಿಳಿದಿದ್ದ ಸಂಘಟನೆಗಳು.

ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ವಸಹಾತುಶಾಹಿಯ ವಿರುದ್ಧ ದಂಗೆ ಜರುಗಿದ್ದು ಅಮೇರಿಕಾದಲ್ಲಿ. ಕ್ರಿ.ಶ.೧೭೭೩ರಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಅಮೇರಿಕಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮವೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ಅಮೇರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿ ಆ ಮುಂಚೆ ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್ ಮೂಲದ ಅಮೇರಿಕಾದ ವಸಾಹತುಗಳಿಗೂ, ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿಗೂ ಇದ್ದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಡೆದೊಗೆಯಿತು. ಈ ಕ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಬಲವಾದ ಪೆಟ್ಟು ಬಿದ್ದಿದ್ದಲ್ಲದೆ ಒಂದು

ರಾಷ್ಟ್ರದ ಪ್ರಜೆಗಳು ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯ ವಿರುದ್ಧ ದಂಗೆಯೆದ್ದರೆ ಯಾವ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ಶಕ್ತಿಯಿಂದಲೂ ಅದನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನಿಜವಾಗಿಸಿತು. ಈ ಬಗೆಯ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಬದಲಾವಣೆಯ ಧೋರಣೆಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡೆ ಆರಂಭವಾದ ಭಾರತೀಯ ವಸಹಾತುಶಾಹಿ ವಿರೋಧಿ ಚಳವಳಿಗಳು ಬ್ರಿಟಿಷರ ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುತ್ವದ ವಿರುದ್ಧ ತಮ್ಮ ಹೋರಾಟದ ಮೊನಚನ್ನು ತೀಕ್ಷ್ಣಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡವು.

ಅಮೇರಿಕಾದ ಕ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಸ್ಫೂರ್ತಿಗೊಂಡ ಫ್ರಾನ್ಸ್‌ನ ಜನತೆ ಹಳೆಯ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯಶಾಹಿ ವಿರುದ್ಧ ದಂಗೆ ಎದ್ದಿದ್ದು ಜಗತ್ತಿನ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಘಟನೆಯಾಗಿದೆ. ಕ್ರಿ.ಶ.೧೭೮೭ರಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ಫ್ರಾನ್ಸಿನ ಮಹಾಕ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳು ಕೊನೆಗೊಂಡು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಆಸೆಗಳು ಅರಳತೊಡಗಿದವು. ಈ ಕ್ರಾಂತಿಯ ತತ್ವಗಳಿಂದ ಜನರ ಮನಸ್ಸು ವಿಕಾಸಗೊಂಡು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆಯ ಸ್ಥಾಪನೆಗಾಗಿ ಜಗತ್ತಿನ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಡೆ ಹೋರಾಟಗಳು ಸಂಘಟನೆಗೊಂಡವು. ಫ್ರಾನ್ಸ್‌ನಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಅನೇಕ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ರಚನೆಗಳು ಪತನ ಹೊಂದಿ ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕೊಂದು ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಬಂದಿತು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಫ್ರೆಂಚ್ ಕ್ರಾಂತಿ ಜಗತ್ತಿನ ಎಲ್ಲ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಹೆಗ್ಗುರುತನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿತು. ಈ ಸಂಗತಿಗಳು ೧೯ನೇ ಶತಮಾನವು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಯುಗವಾಗಿ ಏರ್ಪಡಲು ಸಹಾಯಕವಾದವು. ಅಮೇರಿಕಾ ಮತ್ತು ಫ್ರಾನ್ಸ್ ಕ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಸ್ಫೂರ್ತಿಗೊಂಡ ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಅಮೇರಿಕಾದ ಜನತೆ ೧೮೦೮ರಲ್ಲಿ ಸ್ಪೇನ್ ವಿರುದ್ಧ ದಂಗೆ ಎದ್ದು ಸ್ವತಂತ್ರಗೊಂಡರು. ಈ ಎಲ್ಲ ಘಟನೆಗಳು ನೇರವಾಗಿ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿದ್ದು ಭಾರತದ ಬಂಗಾಳದ ಮೇಲೆ. ಈ ಚಳವಳಿಗಳಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆಗೊಂಡ ರಾಜಾರಾಂ ಮೋಹನರಾಯರು ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಹಿಂದೂ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಅಸ್ತಿಭಾರ ಹಾಕಿದ್ದಲ್ಲದೆ, ಆಧುನಿಕ ಭಾರತದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳವಳಿಯ ಪೂರ್ವಜರಾದರು. ೧೮೧೫ರಲ್ಲಿ ಆರ್ಯ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ೧೮೨೮ರಲ್ಲಿ ಬ್ರಹ್ಮ ಸಮಾಜವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದರು. ಬ್ರಹ್ಮ ಸಮಾಜ ಭಾರತದ ಮೊದಲ ಆಧುನಿಕ ಮಾದರಿಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಯೂರೋಪಿಯನ್ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಘಟಿತಗೊಂಡಿತು. ಆ ಮೂಲಕ ಅವರು ತಮ್ಮ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಪ್ರಸಾರ ಮಾಡಿದರು. ವಿಶ್ವದ ಹಲವಾರು ಕಡೆಗೆ ಅದರ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಲು ತೀವ್ರ ಆಸಕ್ತಿಯಿಂದ ಫ್ರೆಂಚ್ ಹಡಗಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರವಾಸ ಮಾಡಿ ೧೮೩೦ರಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿಗೆ ಭೇಟಿಕೊಟ್ಟರು. ಹೀಗೆ ಭಾರತದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಪಶ್ಚಿಮದಿಂದ ಆಮದಾದ ಚಿಂತನಾ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡು ಅಂತರ್‌ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಲಾಭ ಪಡೆಯಿತು.

೨.೧.೪ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದ ಮತ್ತು ರಷ್ಯಾ ಕ್ರಾಂತಿ

ಸಮಾಜವಾದಿ ಕ್ರಾಂತಿ ಎಂದೇ ಹೆಸರಾದ ರಷ್ಯಾ ಕ್ರಾಂತಿ ಭಾರತದ ಅದರಲ್ಲೂ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ವಿರೋಧಿ ಚಳವಳಿಗಳ ಮೇಲೆ ಮಾಡಿದ ತೀವ್ರ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾ ಕೆ.ಎಂ.ಫಣಿಕ್ಕರ್ ತಮ್ಮ ಇತಿಹಾಸ ಸಮೀಕ್ಷೆಯ ಪುಸ್ತಕದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ "ಈ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಮೇಲೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ ಏಕೈಕ ಘಟನೆಯೆಂದರೆ ರಷ್ಯಾ ದೇಶದ ಕ್ರಾಂತಿ. ಶ್ರಮಿಕ ವರ್ಗವು ಮಾಸ್ಕೋದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ಪಾಮಿಕರ ಗಡಿಯಾಚೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಅಧಿಕಾರ ಪಡೆದುಕೊಂಡದ್ದು ಭಾರತೀಯ ಯುವಕರ ಮೇಲೆ ತೀವ್ರ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಿತು. ಪ್ರಥಮ ಮಹಾಯುದ್ಧವು ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಮುಂಚೆ, ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕ ಅಥವಾ ರೈತ ಸಂಘಟನೆಗಳೇ ಇರಲಿಲ್ಲವೆನ್ನಬಹುದು. ಎರಡು ಮಹಾಯುದ್ಧಗಳ ಕಾಲಾವಧಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕ, ರೈತ (ಕಿಸಾನ್) ಆಂದೋಲನವು ಪ್ರಚಂಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಪಕ್ಷದ ಸ್ಥಾಪನೆಯಾಯಿತು. ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗಗಳವರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯು ದೇಶಿ ಮೂಲಗಳಿಂದ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ಹೊರಗಿನ ಪ್ರಭಾವಗಳಿಂದ ಪ್ರಬಲವಾದರೆ ಕಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘಟನೆ ಮೂಲತಃ ಜಾಗತಿಕ ಆಂದೋಲನದ ಪ್ರತಿರೂಪವಾಗಿದ್ದಿತು[೮]. ಫಣಿಕ್ಕರವರು ಇಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ದೇಶಿ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಣ್ಣ ದನಿಯಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿ ರಷ್ಯಾ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಕಾರ್ಮಿಕ ವಲಯದಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಪಂಚದ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿಯೇ ಪ್ರಥಮ ಬಾರಿಗೆ ಸಮತಾವಾದದ (communism) ತತ್ವಗಳ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆ ನವರಾಷ್ಟ್ರವೊಂದು ಉದಯಿಸಿದ ಸಂಗತಿ, ಭಾರತೀಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದಿಗಳ ಮೇಲೆ ತೀವ್ರ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿತು. ಭಾರತದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದಿಗಳು ರಷ್ಯನ್ ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಮತ್ತು ಭಾರತದಲ್ಲಿನ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ನಿರಂಕುಶ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಶೋಷಣೆಯ ಸಮಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳೆಂದೇ ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಹೀಗಾಗಿ ರಷ್ಯಾದಲ್ಲಿ ಜಯಪಡೆದ ಕ್ರಾಂತಿ ಭಾರತೀಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದಿಗಳಿಗೆ ವಿಮೋಚನಾ ಹೋರಾಟವನ್ನು ತೀವ್ರಗೊಳಿಸುವಂತೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿ ನೀಡಿತು. ಅಲಹಾಬಾದ್ ವೃತ್ತ ಪತ್ರಿಕೆ 'ಅಭ್ಯುದಯ' (ಮಾರ್ಚ್೨೪.೧೯೧೭)ದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಲೇಖನವೊಂದು ಆ ಕಾಲದ ಭಾರತೀಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದಿ ಪತ್ರಿಕೆಗಳು ರಷ್ಯದ ಘಟನೆಗಳ ಬಗೆಗೆ ಹೊಂದಿದ್ದ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿತು. "ಸ್ಫೂರ್ತಿದಾಯಿನಿಯಾದ, ಜೀವದಾಯಿನಿಯಾದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತಾವಾದವನ್ನು ಪರಾಭವಗೊಳಿಸಬಲ್ಲಂತ ಶಕ್ತಿ ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದು ಇಲ್ಲ" ಎಂದು ಆ ಲೇಖನ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತದೆ.[೯]

ರಷ್ಯಾ ಕ್ರಾಂತಿಯ ನಂತರ ಮೊದಲ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ರಷ್ಯಾದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸಿದ್ದ ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಭಾರತೀಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿಗಳು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಘಟನೆಗಳ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಂತರಂಗವನ್ನು ನಿಜಕ್ಕೂ ಗ್ರಹಿಸಿರಲಿಲ್ಲವಾದರೂ ಕ್ರಾಂತಿಯ ನಂತರದ ಸೋವಿಯತ್ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹಾಗೂ ವಸಾಹತು ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟದ ಹಿತ ರಕ್ಷಕನನ್ನಾಗಿ ಕಂಡುಕೊಂಡರು. ಅಷ್ಟೇ ಅಲ್ಲ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳವಳಿಯ ಕೆಲವು ಎಡಪಂಥೀಯ ನಾಯಕರಂತೂ ರಷ್ಯಾ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಯುಗ ಪ್ರವರ್ತಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯನ್ನಾಗಿ ಕಂಡರು. ಖ್ಯಾತ ತಮಿಳು ಕವಿ ಸುಬ್ರಹ್ಮಣ್ಯ ಭಾರತಿ ೧೯೧೭ರ ಅಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ತಮ್ಮ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಬರೆದರು. ''ರಷ್ಯ ಗಣರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಬೇಸಾಯದ ಭೂಮಿಗಳೂ ದೇಶದ ಇತರ ಸಂಪತ್ತುಗಳೂ ಇಡೀ ಜನತೆಯ ಸ್ವತ್ತಾಗಿವೆ'' ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತ ಅವರು ಈ ವಿಚಾರಧಾರೆ ಇಡೀ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ವಿಜಯಗಳಿಸಿ ಜನರ ಜೀವನದ ಸಾಮಾನ್ಯ ನಿಯಮವಾದಾಗಲಷ್ಟೆ ಮಾನವ ಕುಲವು ನೈಜ ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಬಲ್ಲದು ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದರು.

ಉಳಿದ ಭಾರತೀಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿಗಳಾದ ಬಾಲಗಂಗಾಧರ ತಿಲಕ, ಎಡರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿಗಳ ಮತ್ತೊಬ್ಬ ನಾಯಕ ಬಿಪಿನ್ ಚಂದ್ರಪಾಲ್ ಲಾಲಾ ಲಜಪತರಾಯ ಜೊತೆಗೆ ಆ್ಯನಿಬೇಸಂಟ ಮುಂತಾದವರು ರಷ್ಯಾ ಕ್ರಾಂತಿಯಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಹೋರಾಟದ ಮುಂದಿನ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಖಚಿತಪಡಿಸಿಕೊಂಡರು. ಇದರಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕ ಸಂಘಟನೆಗಳ ಮಹತ್ವ ಶ್ರಮಜೀವಿ ವರ್ಗದ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವಾದಿ ಕಲ್ಪನೆಯ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಅವರ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ವಿರೋಧಿ ನೀತಿ ಮತ್ತಷ್ಟು ಬಲಗೊಂಡಿತು. ಹೀಗೆ ಭಾರತೀಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳವಳಿಯೊಳಗಿನ ವಿವಿಧ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಮೇಲೆ ಇದರ ಪ್ರಭಾವ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾಗಿತ್ತು. ಸಮಾಜವಾದಿ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಪ್ರಭಾವವೊಂದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿಗಳ ಎಡಪಂಥದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಮತ್ತು ಅದರ ಚಳವಳಿಯ ಸ್ವರೂಪ ಹೆಚ್ಚು ತೀವ್ರಗಾಮಿಯಾಗಲು ದಾರಿ ಮಾಡಿ ಕೊಟ್ಟಿತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಭಾರತೀಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿಗಳು ತಮ್ಮನ್ನು ತಾವೇ ಹೆಚ್ಚು ಸ್ವತಂತ್ರ ಸಂಗ್ರಾಮಗಳಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಲ್ಲದೇ ಜನರ ನಡುವೆ ತಮ್ಮ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಸಕ್ರಿಯಗೊಳಿಸಿದರು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ವಿರೋಧಿ ಚಳವಳಿಯ ಅಥವಾ ವಿಮೋಚನಾ ಹೋರಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಜನಸಮೂಹಗಳನ್ನು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿ ತೊಡಗಿಸುವುದರಿಂದ ಮಾತ್ರ ಹೋರಾಟ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಬಲ್ಲದೆಂದು ಅವರು ನಂಬಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಇವರ ಹೋರಾಟ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿಯಾದರೂ ಜನತಂತ್ರವಾದಿ ಹೋರಾಟಗಳಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಗಾಂಧೀಜಿ ಮಾತ್ರ ಇಂಥ ಜನತಂತ್ರವಾದಿ ಹೋರಾಟದ ಪೂರ್ವಜ ಮತ್ತು ಅದರ ಪರಮ ನಾಯಕ

೨.೧.೫ ಜಾಗತಿಕ ಮಹಾಯುದ್ಧಗಳು

ಜಾಗತಿಕ ಮಹಾಯುದ್ಧಗಳು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೇಲೆ ಮಾಡಿದ ನೇರ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಈ ವರೆಗೆ ನಡೆದಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಯಾವ ಜಾಗತಿಕ ಚಳವಳಿಯೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದರ ಮೇಲೆ ನೇರವಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಜಾಗತಿಕ ಯುದ್ಧಗಳಿಗೆ ಪ್ರದೇಶವೊಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪ್ರತಿಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಯುದ್ಧಗಳ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಎಚ್ಚೆತ್ತುಕೊಂಡ ರೀತಿಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಎಳೆಯೊಂದು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧದ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷ ಅನುಭವಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆ ಇರದಿದ್ದರೂ ಪರೋಕ್ಷ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಇದ್ದೆ ಇದ್ದವು. ಜೊತೆಗೆ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯ ವಿರುದ್ಧದ ಭಾರತೀಯ ಶಕ್ತಿಗಳ ಹೋರಾಟದ ಕ್ರೋಢಿಕರಣವೂ ನಡೆದಿತ್ತು. ಯುದ್ಧ ವಿರೋಧಿ ಪ್ರಶ್ನೆ ಬಂದಾಗ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಈ ಎರಡೂ ಸಂದರ್ಭಗಳು ತಳುಕು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದವು. ಮೇಲೆ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಿದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಎಳೆ ಭಾರತದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ವಿರೋಧದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿತ್ತು.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಲಕ್ಷಣಗಳ ಚಿಗುರಿಗೂ ಮತ್ತು ಅದೇ ಕಾಲಕ್ಕೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ವಿರೋಧದ ಚಳವಳಿಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೂ ಮೊದಲ ಮಹಾಯುದ್ಧ ಕೊನೆ ಪಕ್ಷ ಎರಡು ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಒಂದು : ಯುರೋಪ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಅತೀವ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಭಾವನೆ ತೃತೀಯ ದೇಶಗಳ ಹೊಸರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಯುರೋಪಿನ ವಿವಿಧ ರಾಷ್ಟ್ರವೂ ಸ್ವಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಗೌರವಗಳನ್ನು ವೃದ್ಧಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಲುವಾಗಿ ಇತರ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳನ್ನು ಹೀನಾಯವಾಗಿ ಕಾಣತೊಡಗಿದ್ದು ಯುದ್ಧದ ಕಾರಣಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು. ಇಂಡಿಯಾದ ಮೇಲೆ ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯ ಅಹಮಿಕೆ ಕೂಡಾ ಇದೇ ಬಗೆಯದಾಗಿತ್ತು. ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್ ಭಾರತದ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಚಲಾಯಿಸಿದಷ್ಟೆ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಇಂಡಿಯಾದ ಆತ್ಮಗೌರವ ಬಲಗೊಳ್ಳಲಾರಂಭಿಸಿತು. ಈ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಭಾವನೆಯೇ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ರಾಜ್ಯಗಳ ಉದಯಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಈ ಯುದ್ಧದಿಂದಾಗಿಯೇ ಆಸ್ಟ್ರಿಯಾ, ಟರ್ಕಿ, ಮತ್ತು ಜರ್ಮನ್ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿತ್ವ ನಾಶವಾಯಿತಲ್ಲದೆ ಆ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ಗಣರಾಜ್ಯಗಳು ಸ್ಥಾಪಿತವಾದವು. ಭಾರತದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ವಿರೋಧಿ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಕಣ್ಮುಂದೆ ಈ ಯುದ್ಧದ ಚರಿತ್ರೆಯಿತ್ತು. ಎರಡು : ಜರ್ಮನಿ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ವಸಾಹತುಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ೧೮೭೧ರಲ್ಲಿ ಜರ್ಮನ್ ಏಕೀಕರಣಗೊಂಡ ನಂತರ ವಸಾಹತು ಸ್ಥಾಪನೆಯಲ್ಲಿ ಇತರ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳೊಡನೆ ತೀವ್ರ ಪೈಪೋಟಿಗಿಳಿಯಿತು. ಈ ಹೊತ್ತಿಗಾಗಲೇ

ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್, ಫ್ರಾನ್ಸ್ ಮತ್ತು ಸ್ಪೇನ್ ದೇಶಗಳು ಏಶಿಯಾ ಮತ್ತು ಆಫ್ರಿಕಾಗಳಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ವಸಾಹತುಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ್ದವು. ಇದರಿಂದ ಯುರೋಪಿನ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ನಡುವೆಯೇ ತೀವ್ರವಾದ ಘರ್ಷಣೆ ನಡೆಯಿತು. ಈ ಎಲ್ಲ ಘಟನೆಗಳು ಭಾರತದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ವಿರುದ್ಧದ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಒಂದು ನೆಲೆಗಟ್ಟನ್ನು ಒದಗಿಸಿದವು. ಇದು ಭಾರತ ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕಾಗಿ (Nation state) ಹೋರಾಡಲು ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಸ್ಫೂರ್ತಿ, ಚೈತನ್ಯವನ್ನು ನೀಡಿತು. ಇದಕ್ಕಾಗಿ ಅದು ತನ್ನ ಅಪೇಕ್ಷೆಯ ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ವಿವಿಧ ಹಿನ್ನೆಲೆಗಳಿಂದ ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸಿತು. ೧೯೨೦ರಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಅಸಹಕಾರ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿ ಆ ಕ್ರಮವನ್ನದು ಉಪಯೋಗಿಸಿತು. ವಿದೇಶಿ ಬಟ್ಟೆ ಮತ್ತು ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಬಹಿಷ್ಕರಿಸಿದ್ದಲ್ಲದೆ ಅನೇಕ ನಾಯಕರು ತಮಗೆ ಬ್ರಿಟಿಷರು ನೀಡಿದ ಬಿರುದು ಬಹುಮಾನಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದರು. ಖಾದಿ ಮತ್ತು ಸ್ವದೇಶಿ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಬಳಸಲು ಪ್ರಚಾರಗೊಳಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ದೇಶಿ ಚಳವಳಿಗಳು ಹೆಚ್ಚು ಮೊನಚಾದವು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ವಾಗ್ವಾದಗಳನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಕಾರಂತರು ಮಂಡಿಸುವ ಕ್ರಮವನ್ನು ಇಬ್ಬರಿಗೂ ಇರುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಸರದ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೀಗೆ ಜಾಗತಿಕ ಯುದ್ಧವೊಂದು ಭಾರತದ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಮಾಡಿದ ಪರಿಣಾಮಕ್ಕಿಂತ ಸಾಹಿತ್ಯ/ಕಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ ಎಂಬಂಶ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಯುದ್ಧದ ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಣಾಮದ ಕ್ಷೇತ್ರ ವಿಸ್ತಾರವಾಗಿದ್ದರೆ, ಅದರ ಸಾಹಿತ್ಯಕ ಪರಿಣಾಮದ ಕ್ಷೇತ್ರ ಸಣ್ಣದಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ರಾಜಕೀಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ನಾಯಕರು, ಸೈನಿಕರು, ಕಾರ್ಮಿಕರು, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರು ಸೇರಿದರೆ, ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕೇವಲ ಬರವಣಿಗೆದಾರರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಮಿತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅನ್ಯಶಕ್ತಿಯೊಂದರ ವಿರುದ್ಧದ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸಣ್ಣ ದನಿಯಲ್ಲಿ ಬೆಂಬಲಿಸುವ ನವೋದಯದ ಬರಹಗಾರರು ೧೯ನೇ ಶತತಮಾನದ ಭಾರತೀಯ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಚಳವಳಿಯ ಸತ್ವವನ್ನು, ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸಮಾಜೋ ರಾಜಕೀಯ ಕ್ರಾಂತಿ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಚಳವಳಿಗಳನ್ನು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಹೀರಿಕೊಂಡು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ವಿರುದ್ಧ ತಮ್ಮ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿದರು. ಇದು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಹೊಸ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಕ್ರಮವೂ ಹೌದು ಮತ್ತು ಈ ಜನಾಂಗದ ಚರಿತ್ರೆಯ ಆಧುನಿಕರಣದ ಸೂಕ್ಷ್ಮವೂ ಹೌದು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಪ್ರಾಚೀನ ಹಾಗೂ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಭು-ಬ್ರತ್ಯಗಳನ್ನು ಬಳಸಿದಂತೆ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ತಾಯಿ-ಮಗ, ತಂದೆ-ಮಗ, ಹಳ್ಳಿ-ಪಟ್ಟಣ, ಕೂಲಿ-ಮಾಲಿಕ, ಬಡವ-ಶ್ರೀಮಂತ, ಯುದ್ಧ-ಸಾವು, ಮಾನವತಾವಾದದದ ಬಗ್ಗೆ ಬರೆಯತೊಡಗಿದ್ದು ಕೇವಲ ರೂಪ ಶೈಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿಗಲ್ಲದೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತ ಬಂದ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೂ

ಕಲೆ-ಸಾಹಿತ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ಆದ ಬದಲಾವಣೆಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸೂಚಿಸುವುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಔದ್ಯೋಗಿಕರಣ (Industrilisation), ನಗರೀಕರಣ (Urbunisation), ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವಿಕರಣ (Democratisation) ಗಳಿಂದ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಬದಲಾಯಿಸಿದ್ದನ್ನು ಇಂಗ್ಲೀಷ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

ಈ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಮಾತುಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖನಿಯವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ನವೋದಯ ಸಂದರ್ಭದ ಪ್ರಮುಖ ಲೇಖಕರಾದ ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ತಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಿರಾಟ್ ಸ್ವರೂಪ ಎಂಬ ಭಾಷಣ ರೂಪದ ಲೇಖನದಲ್ಲಿ ಹೇಳಿರುವ ಮಾತುಗಳು ವಿಶೇಷವಾಗಿ ನವೋದಯ ಸಂದರ್ಭದ ಲೇಖಕರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಅನ್ವಯಿಸುವಂತಿವೆ. ''ಯುದ್ಧ, ಬರಗಾಲ, ಪಿಡುಗು, ಒಳಜಗಳಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನವೇನೋ ನಡೆದಿದೆ ಎಂದು ಈಗಿನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಮನದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದರೆ ಅಸಹಜವಲ್ಲ. ಹೊರಗಿನ ಬೇಜಾರು ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನಾವಿಲ್ಲಿ ನೆರೆದಿದ್ದೇವೆ ಎಂದು ತಿಳಿದುಕೊಳ್ಳಲಾಗದು. ಒಂದು ಕಡೆಗೆ ಹಸಿವೆಯ ಕಾಡ್ಗಿಚ್ಚು ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಯುದ್ಧದ ಮದ್ದಾನೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಪಿಡುಗಿನ ಹೆಬ್ಬುಲಿ ಇವುಗಳಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಓಡಿದರೆ ಅನಾಯಕದ ಸಮಾಜದ ಹಾಳು ಭಾವಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಬೀಳಲಿರಲು ಪಕ್ಷ ಪಂಗಡಗಳ ಘಟಸರ್ಪ ನಮಗೆ ಅಲ್ಲಿಯೂ ಕಾದಿದೆಯಲ್ಲಾ ಎಂದು ಕಕ್ಕಾಬಿಕ್ಕಿಯಾಗಿ ಸಮ್ಮೇಳನದ ಹರಕು ಬಳ್ಳಿಗಳಿಗೆ ಜೋತು ಬಿದ್ದಿರುವ ಸಾಹಿತಿಗಳ ಜೇನು ಹುಟ್ಟಿನ ಒಂದು ತೊಟ್ಟಾದರೂ ಮೂಗಿಗೆ ತಲುಪಿದರೆ ಸಾಕು, ಮೂಗಿಗೆ ಹತ್ತಿದ ಆ ಹನಿ ತುಪ್ಪವನ್ನು ನಿಲುಕದ ನಾಲಿಗೆಯನ್ನಾದರೂ ಚಾಚಿ ರುಚಿ ನೋಡೋಣವೆಂಬ ನಗೆಗೀಡು ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಲು ತಾವು ನೆರೆದಿದ್ದೇರೆಂದು ತಿಳಿಯಬೇಡಿ. ಸಾಹಿತ್ಯವು ಸಂಜೀವಿನಿ ವಿದ್ಯೆ ಆ ಸಂಜೀವಿನಿಗೆ ನಾವು ತಾವೆಲ್ಲರೂ ಶರಣಾಗತರಾಗಿದ್ದೇವೆ........... ಒಂದನ್ನೊಂದು ತಿಳಿದು ಬದುಕುವುದು ಬಾಳು ಎಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಾರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಣ ಹಿಂಡಿ ಜೀವ ತಿನ್ನಬೇಡಿ, ಜೀವಕ್ಕೆ ಜೀವ ಕೊಟ್ಟು ಜೀವಿಸಿರಿ. ಇದು ಸಾಹಿತ್ಯದ ಧ್ವನಿ''[೧೦] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಮುಂದುವರೆದು ''ಓಥಲೋವಿನ ಕಾಮದಲ್ಲಿ, ಲೀಯರನ ಕರುಣ ಕ್ರೋಧದಲ್ಲಿ, ಮ್ಯಾಕ್ಬೆತ್ತಿನ ಮಹಾಲೋಭದಲ್ಲಿ, ಕಂಸನ ದ್ವೇಷದಲ್ಲಿ, ಶಿಶುಪಾಲನ ಮಾತ್ಸರ್ಯದಲ್ಲಿ, ದೇಹಪಿಶಾಚಿಯ ಪ್ರಾಣಾಸುರನ ಮನೋದೈತ್ಯನ ಕಾಲು ಕೈ ಬಾಯಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿ ಪರಾಕಾಷ್ಠೆಯಿಂದ ಒದ್ದಾಡುವ ಪ್ರಾಣಾಂತಿಕ ಯುದ್ಧದ ತುಮುಲ ನಡೆದಿರುವುದು ವ್ಯಾಸ ಶೆಕ್ಸಪೀಯರರ ಕೃತಿಗಳಿಂದ ಕಾಣದಿದ್ದರೆ ನಮ್ಮ ವಿವೇಕದ ಹರಿತವು ಹೋಗಿ ಅದು ಮೊಂಡಾಗಿದೆ ಎಂದೇ ತಿಳಿಯಬೇಕು''[೧೧]. ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಆಡಿದ್ದು ಶಿವಮೊಗ್ಗದಲ್ಲಿ ೧೯೪೩ರಲ್ಲಿ ನಡೆದ ೨೭ನೇ ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ. ಅದು ಎರಡನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ಕಾಲ. ಇದು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯುದ್ಧದ ಮಾತಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಇಲ್ಲಿನ

ಮಾತುಗಳು ಮೊದಲನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧ ಕಾಲದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಬರೆವಣಿಗೆಯ ಕ್ರಮಕ್ಕೂ ಅನ್ವಯಿಸುವ ಮಾತಾಗುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಬೇಂದ್ರೆಯವರ ಈ ಭಾಷಣ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಕಾರ್ಯ ಯಾವ ಬಗೆಯದು ಮತ್ತು ನವೋದಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತಿ ಕಲಾವಿದರ ಪಾತ್ರವೇನು ಎಂಬುದರ ಬಗ್ಗೆ ಒತ್ತು ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಎರಡು ಮಹಾಯುದ್ಧಗಳಿಂದ ತತ್ತರಿಸಿದ್ದ ಮಾನವ ಶಾಂತಿಗಾಗಿ, ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಮತ್ತು ನೆಮ್ಮದಿಯ ಬದುಕಿಗಾಗಿ ಮನುಕುಲದ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಆಶಿಸುತ್ತಿದ್ದ. ಬೇಂದ್ರೆಯವರು ಈ ಆಶಯವನ್ನು ತಮ್ಮ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಲ್ಲದೆ ತಮ್ಮ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಯುದ್ಧ ಶಾಂತಿ ಮತ್ತು ಅಹಿಂಸೆಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿರುವ ರೀತಿ ಅನನ್ಯವಾದದ್ದು.

ನವೋದಯದ ಪ್ರವರ್ತಕರಾದ ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀಯವರ 'ಅಶ್ವತ್ಥಾಮನ್' ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಮೇಳವು ಕೆಳಗಿನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ.

''ಓ ಪೊಲ್ಲ ಯುದ್ಧಮೇ
ಎಂದು ನಿಲ್ವಯ್
ಓ ತಾಯಿ ಶಾಂತೆಯೇ
ಎಂದು ಗೆಲ್ವಯ್ ''

ಇದು ಒಟ್ಟು ನವೋದಯ ಕಾಲದ ಧೋರಣೆಯೂ ಆಗಿರುವ ಸಂಗತಿ ಗಮನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆ. ನವೋದಯ ಸಂದರ್ಭದ ಆದರ್ಶವಾದ, ನವಮಾನವತಾವಾದ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಸಮಷ್ಟಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ವಿಕಾಸವಾದವೂ ಕೂಡಾ ಮೇಳದ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ.

೨.೧.೬ ಕನಸು ಮತ್ತು ವಿಷಾದಗಳ ಜಗತ್ತು

ಹಿಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಈ ವರೆಗೆ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳ ಮೂಲಕ ಒಟ್ಟು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವೇಚಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ಏಕರೂಪಿಯೆಂದಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಚರಿತ್ರೆಯ ಅನಿವಾರ್ಯ ಘಟನೆಯೆಂದಾಗಲಿ ನೋಡದೇ ಅದನ್ನೊಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ರಚನಾಕ್ರಮದಿಂದ ನೋಡುವ ತುರ್ತನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಲಾಯಿತು. ಬ್ರಿಟಿಷ ವಸಾಹತು ಪ್ರಭುತ್ವ ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ನಿಯಮಬದ್ಧವಾದ ಆಡಳಿತ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸ್ಥಾಪಿಸಲಿಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು ಕೂಡಾ ರೂಪಿಸಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಸಮಾಜ, ಆಧುನಿಕತೆ, ವೈಚಾರಿಕತೆ, ನಾಗರಿಕತೆ, ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ, ಮಹಿಳಾ ಸಮಸ್ಯೆ, ಮಾನವತಾವಾದ ಮತ್ತು ಸೆಕ್ಯುಲರಿಸಂನ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ಈ ವಿಚಾರಧಾರೆಯ

ಜೊತೆಗಿಟ್ಟು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಇದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಏಷಿಯಾ ಮತ್ತು ಆಫ್ರಿಕಾಗಳಿಗೆ ಆಧುನಿಕತೆ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದಿದ್ದರಿಂದ ಉಂಟಾದ ಪರಿಣಾಮಗಳು ತುಂಬಾ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದಂಥವು. ಈ ಆಧುನಿಕತೆ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ವರವೋ ಶಾಪವೋ ಅಥವಾ ಎರಡೂ ಹೌದೋ ಎಂಬ ದ್ವಂದ್ವದಿಂದ ಇನ್ನೂ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಅನುಭವದ ಕ್ರಮವೂ ಕೂಡಾ ಇದೇ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಇಂಥದೊಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದ್ವಂದ್ವವೇ ತೃತೀಯ ಜಗತ್ತಿನ ಪ್ರಧಾನಧಾರೆಯ ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಮೂಲ ವಸ್ತುವಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿಯಂತೂ ಇಂಥ ದ್ವಂದ್ವ ಯಥೇಚ್ಚವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತೋತ್ತರ ನೈಜೀರಿಯಾದ ಪತನ ಹಾಗೂ ಭ್ರಮ ನಿರಸನವನ್ನು ಬೆಸೆಯುವ ಆಫ್ರಿಕನ್ ಮಹಾಕಾದಂಬರಿಕಾರರಾದ ಚಿನುವ ಅಚಿಬೆ, ವೋಲೆ ಷೋಯಿಂಕಾ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡದ ಕುವೆಂಪು, ಕಾರಂತ ಮುಂತಾದವರಿಗೂ ಸೃಜನಶೀಲ ಸಂಬಂಧಗಳು ಏರ್ಪಡುವುದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೆ. ಚಿನುವಾ ಅಚಿಬೆಯ (Things Fall Apart,)[೧೨] ವೋಲೆ ಷೋಯಿಂಕಾನ The Interpriters, ಇಟಾಲಿಯನ್ ಲೇಖಕ ಇಗ್ನೇಸಿಯೋ ಸಿಲೋನೆಯ ಫಂಟಮಾರಾ[೧೩] ಮತ್ತು ಕನ್ನಡದ ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ, ಗ್ರಾಮಾಯಾಣದಂತ ಕಾದಂಬರಿಗಳೆಲ್ಲ ತೃತೀಯ ಜಗತ್ತಿನ ದೇಶಗಳ ಸಂಕಟ, ಹಸಿವು, ಅವಮಾನ, ರೋಷಗಳ ಕುರಿತಾಗಿ ಬರೆಯುತ್ತವೆ. ಅಚಿಬೆ, ಪೋಯಿಂಕಾ ಸಿಲೋನೆಯರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಬಡತನದ ಸ್ಥಿತಿಗೂ ಕಾರಂತರ ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿತವಾದ ಬಡತನದ ಸ್ಥಿತಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇ ಇಲ್ಲ. ಹಳ್ಳಿಯ ಬಡ ರೈತರ ಪರದಾಟ; ಅವರ ಸಾಲದ ಹೊರೆ; ಬೆಳೆದ ಫಸಲಿಗೆ ಕಡಿಮೆ ದರ; ಅವರ ದುಡಿಮೆಗೆ ಕಡಿಮೆ ಸಂಬಳ; ಪಟ್ಟಣಗಳ ಅಧಿಕಾರಿ; ರಾಜಕಾರಣಗಳು ರೈತರನ್ನು ವಂಚಿಸುವುದು; ಪಾದ್ರಿ, ಪುರೋಹಿತ ಮತ್ತು ಪುಢಾರಿಗಳು, ರೈತರಿಗೆ ಮಾಡುವ ವಿಶ್ವಾಸ ದ್ರೋಹ ಮುಂತಾದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಒಂದೇ ನೆಲದ ಮನುಷ್ಯನ ಸಮಸ್ಯೆ ಎನ್ನುವಷ್ಟು ಆಪ್ತವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತವೆ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಮುಖಾಮುಖಿಯನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ತತ್ವ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಸೂಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ತತ್ವ ಚಿಂತನೆಯ ಗಾಳಿ ಬೀಸಿದ್ದೆ ಎರಡನೆಯ ಜಾಗತಿಕ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ನಂತರ. ಎರಡನೆಯ ಮಹಾಯುದ್ಧ ಅನೇಕ ದೇಶಗಳಿಗೆ ಸ್ವತಂತ್ರಗೊಳ್ಳಲು ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಆ ದೇಶಗಳು ನಿರ್ವಸಾಹತುಗೊಳ್ಳಲು ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿತು. ಆದರೆ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಗಳ ಈ ಯುದ್ಧ ತೃತೀಯ ಜಗತ್ತಿನ ದೇಶಗಳ ನಿರ್ವಸಾಹತುಕರಣಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಸ್ಪೂರ್ತಿಯಾಯಿತೋ ಹಾಗೆ ನವವಸಾಹತುವಿನ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಒಳಗಾಗಲು ಕೂಡಾ ಅಷ್ಟೇ ಪೂರಕವಾಯಿತು. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ನಂತರ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಒಂದು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಬೇರು ಬೀಡಲಾರಂಭಿಸಿತು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ತತ್ವ ಚಿಂತನೆ

ನಡೆದದ್ದು ಎರಡನೇ ಹಂತದಲ್ಲಿ. ಹೀಗಾಗಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಸಮಗ್ರತೆಯನ್ನು ವಸಾಹತುಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಎಂಬೆರಡು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಹೆಚ್ಚು ಔಚಿತ್ಯಪೂರ್ಣವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತುಪೂರ್ವ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆ, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯೀಕರಣ, ನಗರೀಕರಣ, ಆಧುನಿಕರಣಗಳು ನಡೆದರೆ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಅವುಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಚಿಂತನೆಗಳು ರೂಪಗೊಂಡವು.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯು ನಮ್ಮ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದು ವಿಚಾರಧಾರೆಯಾಗಿ (Discourse) ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಅಥವಾ ಬಳಕೆಯಾಗಿದ್ದು ಕಳೆದ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ. ಅದರ ರಾಜಕೀಯ ಚರಿತ್ರೆಗೆ ಸುಮಾರು ೩೦೦ ವರ್ಷಗಳ ಇತಿಹಾಸವಿದ್ದರೂ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದುನೂರು ವರ್ಷಗಳ ಇತಿಹಾಸವೂ ಇರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಅಂತ್ಯ ಹಾಗೂ ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಈ ಶತಮಾನದ ಮಧ್ಯಭಾಗದಲ್ಲಿ ನೂರಾರು ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಸ್ತುಗಳು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಬಾಗಿಲನ್ನು ತಟ್ಟತೊಡಗಿದವು. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ, ಮಾನವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ, ವೈದ್ಯಕೀಯ, ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರ, ಭೂಗೋಳ, ಕಾನೂನು ರಾಜಕೀಯಶಾಸ್ತ್ರ, ಕಲೆ, ಬುಡಕಟ್ಟು, ಜಾನಪದ, ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆ ಮುಂತಾದವುಗಳು ವಸಾಹೋತೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಗಳಾಗಿ ಪ್ರಬಲಗೊಂಡಿವೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಈಚಿನ ಅಧ್ಯಯನಗಳು, ಚರ್ಚೆಗಳು ಹೆಚ್ಚು ತೀಕ್ಷ್ಣಗೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ.

ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತೀಕರಣದ ಉದ್ದೇಶಗಳು ಎರಡು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾದವು. ಒಂದು ; ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ, ಮತ್ತು ಮಿಲಿಟರಿ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಮೀಸಲಾದ ಉದ್ದೇಶ. ಎರಡು ; ವಸಾಹತೀಕರಣದ ಜನರ ಬೌದ್ಧಿಕತೆಯ ಮೇಲಿನ ಪ್ರಭುತ್ವ ಎರಡನೆಯದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ನಿಗೂಢ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯೂ (Hidden Azenda) ಆಗಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ವಸಾಹತು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಜನರನ್ನು ಬೌದ್ಧಿಕ ದಾಸ್ಯದಲ್ಲಿಟ್ಟು ಆ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಜತೆ ಶೋಷಣಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ದೇಶವನ್ನಾಳುವುದು ಬ್ರಿಟಿಷರ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು. ಇದು ಅವರ ವರ್ತಮಾನಗಳಿಂದ, ನೆನಪುಗಳಿಂದ, ಕನಸುಗಳಿಂದ, ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯ ಬೇರುಗಳಿಂದಲೇ ಬೇರೆಯಾಗಿಸುವ ವಿಧಾನ. ಇದನ್ನೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಚಿಂತಕ ಆಶೀಶ್ ನಂದಿ ''ಮನಸ್ಸಿನ ವಸಾಹತೀಕರಣ'' ಎಂದು ವರ್ಣಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೨] ಬಹುಶಃ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿಯೇ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಏಷಿಯಾ ಜನಾಂಗಗಳು ತಮ್ಮ ಹಿಂದುಳಿದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕೊಡವಿಗೊಂಡು ನವಸಮಾಜದ ನಿರ್ಮಾಣ ಕಾರ್ಯ ಕೈಗೊಳ್ಳಲು ಅಸಮರ್ಥವಾಗಿವೆ ಎಂಬ ಆರೋಪವನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಏಷಿಯಾ ಜನರ ತಲೆಯಲ್ಲಿ ತುಂಬಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿತು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಇಂಡಿಯಾದ

ಜನರಿಗೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ ಕಲಿಸಲಾಯಿತು. ಮತ್ತು ಕೆಳವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಅಕ್ಷರ ಕಲಿಸಲಾಯಿತು. ಇಂಗ್ಲೀಷ ಭಾಷೆ, ರೀತಿ- ರಿವಾಜು ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ಮಾತು ಬೇರೆಯದು. ಆದರೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ ವಿದ್ಯೆ ದೊರಕಿದ್ದರಿಂದ ಮೇಲ್ಜಾತಿ / ಮೇಲ್ವರ್ಗಗಳೂ. ಅಕ್ಷರ ಕಲಿತದ್ದರಿಂದ ಕೆಳಜಾತಿ /ಕೆಳವರ್ಗಗಳ ಬದುಕು ಬದಲಾವಣೆ ಕಂಡಿದ್ದಂತೂ ಸತ್ಯ.

ಕನಸು ಮತ್ತು ವಿಷಾದಗಳ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿಂದಲೇ ಆರಂಭಿಸು ವದು ಸೂಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಕನಸು ಮತ್ತು ವಿಷಾದಗಳ ರೂಪಕಗಳನ್ನು ಕ್ರಮ ವಾಗಿ ದಲಿತರ ಎಚ್ಚರದ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೂ ಮತ್ತು ಪರಂಪರಾಗತ (ವೈದಿಕ) ರಚನೆಗಳ ನಾಶ ಕ್ಕೂ ಹೋಲಿಸಲಾಗಿದೆ. ಮೇಲೆ ಹೇಳಿದಂತೆ ಮೇಲ್ಜಾತಿ/ಮೇಲ್ವರ್ಗಗಳು ಇಂಗ್ಲೀಷಿನಿಂದ ಹೇಗೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಾಗಿದ್ದರೋ ಹಾಗೆ ಕೆಳಜಾತಿ/ಕೆಳವರ್ಗಗಳು ಇಡೀ ಅಕ್ಷರ ಲೋಕದಿಂದ ವಂಚಿತರಾದದ್ದು ಅಷ್ಟೇ ಸತ್ಯ. ಅವರು ಇಂಗ್ಲೀಷ ವಿದ್ಯೆಯ ಲಾಭ ಪಡೆದು ಪ್ರಗತಿ ಹೊಂದಿದ್ದಾಗ್ಯೂ ತಮ್ಮ ಪರಂಪರಾಗತ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಹಾಳಾದವೆಂದು ವಿಷಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರು ಅದೇ ತಾನೆ ಅಕ್ಷರ ಕಲಿಯುವ ಕಾಲ ಒದಗಿದ್ದರಿಂದ ಕೆಳಜಾತಿ/ಕೆಳವರ್ಗಗಳು ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಕನಸು ಕಾಣಲು ತೊಡಗಿದರು. ಈ ಬಗೆಗೆ ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ದೀರ್ಘವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇಂಥ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳೇ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ಬೇರೆ ನಿಟ್ಟಿನಿಂದ ನೋಡಲು ಕಾರಣವಾದವು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈ ಗ್ರಹಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪವೇ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಆಯಾ ವರ್ಗಗಳು ತೋರಿದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಕೂಡಾ ಏಕರೂಪವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ''ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ತಂದ ಹೊಸ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗೆ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಏಕರೂಪಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಕೆಲವು ಬದಲಾವಣೆಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ತಲ್ಲಣಗೊಳಿಸಿದರೆ, ಮತ್ತೆ ಕೆಲವು ಒಂದು ಬಗೆಯ ವಿಮೋಚನೆಯ ಭಾವವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿದವು. ಕೆಲವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವೊಂದಿಗೆ ರಾಜಿ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಯಿತು. ಕೆಲವನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸಿದರೆ ಮತ್ತೆ ಕೆಲವನ್ನು ಉಗ್ರವಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಲಾಯಿತು. ಸ್ವಾಗತ, ರಾಜಿ ಮತ್ತು ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಡೈಲೆಕ್ಟಿಕಲ್‌ನಲ್ಲಿ ಲೇಖಕರು ಈ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ದೇಶೀ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಪರಕೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿಯ ಸ್ವರೂಪ ಈ ಐತಿಹಾಸಿಕ ವಾಸ್ತವತೆಯ ಒಂದು ಮುಖವಾಗಿದ್ದರೆ ಇನ್ನೊಂದು ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ಒಳಗೂ ಚಲನೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಸುಧಾರಣಾ ಚಳವಳಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ತನ್ನ ಒಳಗಿನ ಹುಳುಕಗಳನ್ನು ಮನಗಂಡು ಸಮಾಜ ತನ್ನಿಂದ ತಾನೆ ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳುವ ಪರಿಷ್ಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದಾಯಿತು. ರಾಜಾರಾಮ ಮೋಹನರಾಯರ ಸುಧಾರಣಾ ಪ್ರಧಾನ ಚಳವಳಿ, ಗಾಂಧೀಜಿ ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಚಳವಳಿ, ಮತ್ತು ಅಂಬೇಡ್ಕರ ಅವರ ದಲಿತ ಚಳವಳಿ ಇವೆಲ್ಲವುಗಳನ್ನು ಹೊಸ ಇತಿಹಾಸ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಒಳಗೊಂಡಿತು.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಸವರ್ಣೀಯರು ಪ್ರತಿಕ್ರಯಿಸಿದ ರೀತಿಗೂ, ದಲಿತರು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದ ರೀತಿಗೂ ಅನೇಕ ಮೂಲಭೂತ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿದ್ದವು.[೧೪] ಹೀಗೆ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳಲ್ಲಿನ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನೆ ಕನಸು ಮತ್ತು ವಿಷಾದಗಳ ಜಗತ್ತೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ.

ಈ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ೧. ಸಮುದಾಯಗಳ ಸ್ನೇಹದಲ್ಲಿ ೨. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೀಮಾಂಸೆಯಲ್ಲಿ ಎಂದು ಎರಡು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

೧. ಸಮುದಾಯಗಳ ಸ್ನೇಹದಲ್ಲಿ

೧.೧. ಧಾರ್ಮಿಕರ ತಳಮಳ : ಯಾರು ಧಾರ್ಮಿಕರು? ಧರ್ಮದ ಕಟ್ಟಕಡೆಯ ತುದಿಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಸಮಾಜವನ್ನು ವಿಚಿತ್ರ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಪರೋಹಿತ ಯಜಮಾನರು, ಇವರಿಗೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ವಿಷಾದದ ಮೂಲವಾಗಿ ಕಾಣಲು ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ಅವರ ಮಹಾ ಕಾವ್ಯ ಪರಂಪರೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಗಳ ನಾಶ. ಬ್ರಿಟಿಷರು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಮಿಶನರಿಗಳು ಇವರ ವಿಷಾದದ ಕೇಂದ್ರಗಳಾದವು. ಇಂಗ್ಲೀಷ್ ಶಿಕ್ಷಣದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಇವರ ಅಗ್ರಹಾರಗಳು, ಆಶ್ರಮಶಾಲೆಗಳು, ಗುರುಕುಲಗಳು ಹೊಂದಿದ್ದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವ ಛಿದ್ರವಾಯಿತು. ಇದರಿಂದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಅವರ ಸ್ಥಾನಮಾನಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆಯುಂಟಾಗಿ ಅವರಿಗಿದ್ದ ಗೌರವ ಘನತೆಗಳು ನರಳುವಂತಾದವು. ಗುಲ್ವಾಡಿ ವೆಂಕಟರಾವ್,ಕೆರೂರ ವಾಸುದೇವಾಚಾರ್ಯ ಮುಂತಾದ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಗೆ ಮಠಗಳ ಕಾರ್ಯಕರ್ತರನ್ನು ಅಪಹಾಸ್ಯ ಮಾಡುವ ಧೈರ್ಯ ತೋರಿದರು. ಕಾರಂತರ ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ ಈ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ಇನ್ನೊಂದು ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಮಾದರಿ. ಅಲ್ಲಿ ಕೆಳವರ್ಗ/ಕೆಳಜಾತಿ ಮಕ್ಕಳೊಂದಿಗೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮಕ್ಕಳೂ ಸಹಿತ ಇಂಗ್ಲೀಷ ಶಾಲೆ ಸೇರಿದ್ದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿನ ಪರೋಹಿತರ ಶಾಲೆಗಳು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಮೂಲೆಗುಂಪಾಗಬೇಕಾಯಿತು. ಆಶ್ಚರ್ಯವೆಂದರೆ ಹೀಗೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ ವಿದ್ಯೆ ಪಡೆದು ತಮ್ಮ ನಂಬಿಕೆಯ ನಿಷೇದಗಳನ್ನು ಒಡೆದು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲಬಾರಿಗೆ ಯುರೋಪ ಕಂಡವರು ಇವರೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷ ಶಿಕ್ಷಣದಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಯಾದಂತೆಲ್ಲ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಸುಧಾರಣೆಯಾಯಿತೇನೋ ನಿಜ. ಆದರೆ ಇದು ಜನತೆಯ ಮೇಲೆ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಬಲಪಡಿಸಲು ಮತ್ತು ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮ ವಿಶ್ವದ ಮುಖ್ಯ ಧರ್ಮಗಳಲ್ಲೊಂದಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಈ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲೂ ಈ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ ಶಿಕ್ಷಣ ಎಷ್ಟು ಪ್ರಯೋಜನವಾಯಿತೆಂದರೆ ಅನಿವಾಸಿ ಭಾರತೀಯರು ಮತ್ತೆ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದು ವಿದೇಶಿ ಬಂಡವಾಳ ಹೂಡುವವರೆಗೂ ದಾರಿ ದೀಪವಾಯಿತು. ಭಾರತದ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಪಂಥ ತನ್ನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು

ವಿರೋಧಿಸಿತೆ ಹೊರತು ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವರ ವಿಷಾದದ ಮೂಲ ಧರ್ಮದ ಸುಳಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಎನ್. ಡಿ. ಎ. ಸರಕಾರ ಹಿಂದೂ ಪರಂಪರೆಯ ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲೆಂದು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ ಸ್ವದೇಶಿ ಆಂದೋಲನವನ್ನು ಎಲ್ಲ ಮೇಲ್ಜಾತಿ / ಮೇಲ್ವರ್ಗಗಳು ಇಂದು ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತವೆ.

೧.೨ ದನಿಯಾಗದ ಸಮುದಾಯಗಳ ಕನಸು : ಕತ್ತಲೆ ತುಂಬಿದ ತಮ್ಮ ಬದುಕಿಗೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ಹೊಂಗನಸೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ ಕೆಳಜಾತಿ / ಕೆಳವರ್ಗ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯರು ಇಂಥ ಕನಸುಗಳ ಗುಂಪಿಗೆ ಸೇರುತ್ತಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಕೆಳಜಾತಿ ಕೆಳವರ್ಗಗಳು ಶೋಚನೀಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆ ತಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದರೆ ಮಹಿಳೆಯರನ್ನಂತೂ ಇನ್ನೂ ಕತ್ತಲೆ ತುಂಬಿದ ಕೋಣೆಯಲ್ಲಿ ಬಂಧಿಸಿ ಇಡಲಾಗಿತ್ತು. ಪ್ರಾಚೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಹೆಚ್ಚಿನ ಸ್ಥಾನಮಾನವನ್ನು ನಿಸ್ಸಂಶಯವಾಗಿ ಅಲಂಕರಿಸಿದ್ದರೂ, ೧೮-೧೯ನೇ ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲದ ಭಾರತೀಯ ಮಹಿಳಾ ವರ್ಗದ ಸ್ಥಿತಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಕುಗ್ಗಿ ಹೋಗಿತ್ತು. ಭಾರತದ ಅನೇಕ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಪರದಾ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ಕಟ್ಟುನಿಟ್ಟಾಗಿ ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿದ್ದು ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ಸೌಲಭ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಇದರಿಂದ ಕೆಲವೊಂದು ಮೇಲ್ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಮಹಿಳೆಯರು ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹ ಮತ್ತು ಸತಿಪದ್ಧತಿಯ ಕ್ರೌರ್ಯಕ್ಕೆ ಬಲಿಯಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಬೇರೆ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಇವರ ವಯಸ್ಸಿನ ಹುಡುಗಿಯರು ಶಾಲೆಗಳಿಗೆ ಹೋಗುತ್ತಿದ್ದರೆ ಭಾರತದ ಹುಡುಗಿಯರು ತಾಯ್ತನ ಹೊತ್ತುಕೊಡು ತಿರುಗಾಡಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಮತ್ತು ಮೇಲು ಜಾತಿಗಳಲ್ಲಿ ವಿಧವಾಪಟ್ಟ ಹೊತ್ತು ದುಸ್ಥಿತಿಯ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಗುಲ್ವಾಡಿ ವೆಂಕಟರಾವ್ ಅವರ ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ಇಂಥ ಕರುಣಾಜನಕ ಪಾತ್ರವಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಹೀಗೆ ಮಹಿಳೆ ಅತ್ಯಂತ ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಭಾರತದ ಅಗ್ರಗಣ್ಯ ಇತಿಹಾಸಕಾರರಾದ ಕೆ.ಎಮ್. ಪಣಿಕ್ಕರ್ ಉಲ್ಲೇಖಿಸುತ್ತಾ "ಭಾರತೀಯ ಮಹಿಳೆಯರು ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಪ್ರಾರಂಭದ ವೇಳೆಗೆ ಬಹುಶಃ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಅತಿ ಹಿಂದುಳಿದ ಮಹಿಳಾ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ್ದರು".[೧೫] ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಮುಂದೆ ವಸಾಹತು ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ಗಾಂಧಿ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಅನೇಕ ಮಹಿಳಾ ಚಳವಳಿಗಳು ಮತ್ತು ಹೋರಾಟಗಳು ಆರಂಭವಾದವು. ಗಾಂಧಿ ಚಳವಳಿಯಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆಗೊಂಡ ಮಹಿಳೆಯರು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳವಳಿಯ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯಲ್ಲಿ ಭಾಗವಹಿಸಿದ್ದು ಹಿಂದುಳಿದ ಮಹಿಳಾ ವರ್ಗದ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಮಹಿಳೆಯರು ನೀಡಿದ ಕೊಡುಗೆ ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜದ ಕೆಲವು ಮೂಲಭೂತ ತತ್ವಗಳಿಗೆ ಸವಾಲಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದವು. ಮಹಿಳಾ ಚಳವಳಿಗೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಚಾರ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ಪುನರ್ ಸಂಘಟನೆ, ಹೊಸ ಕಾನೂನು

ಸಂಹಿತೆ, ಹೊಸ ನೈತಿಕತೆ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹೊಸ ತತ್ವ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿತು. ಇದರ ಒಟ್ಟು ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಮಹಿಳೆಯರ ಪ್ರಭಾವ ಬೆಳೆದಂತೆ ಹಿಂದೂಗಳ ಅವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬ ತನ್ನ ಸ್ವರೂಪ, ಸಮಗ್ರತೆಯಲ್ಲಿ ಉಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಹಿಂದೂ ಪರಿಷ್ಕರಣವಾದಿಗಳು ಅವಿಭಕ್ತ ಕುಟುಂಬದ ಈ ನಾಶವನ್ನೇ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದರೆ ಶೋಷಿತ ವರ್ಗಗಳು ಇದನ್ನೆ ಕನಸೆಂದು ಭಾವಿಸಿದವು.

ಬ್ರಿಟಿಷರು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಇಂಗ್ಲೀಷ ಶಾಲೆ ಮತ್ತು ಉದಾರವಾದಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಕೆಳಜಾತಿ / ಕೆಳವರ್ಗಗಳ ಭವಿಷ್ಯತ್ತಿನ ಪಾಲಿಗೆ ಭರವಸೆಯ ನೆಲೆಗಳಾದವು. ಡಾ.ಬಿ.ಆರ್.ಅಂಬೇಡ್ಕರ ಯುರೋಪಿನ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಫಲವಾಗಿ ಆ ಜನಾಂಗದ ಧ್ವನಿಯಾಗಿದ್ದು ಮತ್ತು ಕುವೆಂಪು ಶತಮ್ಆನದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿದ್ದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಮೂಲ ಬೇರಿನಿಂದಲೇ. ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪಡೆದು ಎಲ್ಲ ಉನ್ನತ ಹುದ್ದೆಗಳನ್ನು ಪಡೆದವರು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರೇ ಮೊದಲಿಗರಾಗಿದ್ದು ಸರಕಾರದ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿ ಅವರೇ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ ಹೊಂದಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದ ಸೌಲಭ್ಯದಿಂದ ಕೆಳಜಾತಿ/ಕೆಳವರ್ಗಗಳು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿನ ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಟ ಆರಂಭಿಸಿದವು. ಈ ವರ್ಗಗಳ ಪ್ರಜಾಸತ್ತಾತ್ಮಕ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಚಾರ ಮಂಡಳಿ ಹಾಗೂ ಬ್ರಹ್ಮ ಸಮಾಜಗಳು ಬೆಂಬಲಿಸಿದವು. ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸೇವೆಯಲ್ಲಿನ ತಮ್ಮ ಅವಕಾಶಗಳಿಗಾಗಿ ಚಳವಳಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಹಳೆಯ ಮೈಸೂರಿನಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬಂದವು. ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ೧೯೦೪ರಿಂದ ೧೯೦೯ ರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜಾತಿಯ ಹಾಗೂ ಮತೀಯ ಸಂಘ, ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಹಿಂದುಳಿದ ವರ್ಗಗಳ ಬಲಸಂವರ್ಧನೆಗೆ ಕಾರಣವಾದವು.[೧೬] ಆದರೆ ಒಟ್ಟು ಸಮಾಜದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಶ್ರೇಣಿಕೃತ ಸಂಬಂಧ ಮೊದಲಿನ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಕೆಳಜಾತಿ / ಕೆಳವರ್ಗಗಳಿಗೆ ಹೇಗಿತ್ತೋ ಹಾಗೆ ಮುಂದುವರೆಯಿತು. ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಈ ಕ್ರಮ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮತ್ತು ಅಂತರ್‌ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಅಂತರದಲ್ಲಿ ಬೆಳವಣಿಗೆ ಹೊಂದುತ್ತಿದೆ. ಆದರೆ ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿದ ಪಟೇಲ್ ಕುಲಕರ್ಣಿಯವರ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿತ್ವ ಹಳ್ಳಿಯಿಂದ ರಾಷ್ಟ್ರಮಟ್ಟಕ್ಕೇರಿದರೆ, ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಈ ರಾಜಕಾರಣ ರಾಷ್ಟ್ರದಿಂದ ಅಂತರ್‌ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಟ್ಟಕ್ಕೇರಿದೆ. ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಎಂದೂ ಹಳ್ಳಿಯ ಗೂಢಿನಿಂದ ಹೊರಬರದ ವರ್ಗಗಳು ಈಗ ಅರೆಪ್ರಜ್ಞಾವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿ ಹೊಂದಲು ಬಯಸುತ್ತಿವೆ. ಹೀಗೆ ಜಾಗತಿಕ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆದ ಮೇಲ್ಜಾತಿ /ಮೇಲ್ವರ್ಗಗಳು ಕೆಳಸಮುದಾಯಗಳ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯನ್ನು ತೀರಾ ಗುಮಾನಿಯಿಂದಲೆ ನೋಡುತ್ತಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಐವತ್ತು ವರ್ಷಗಳ ಸ್ವತಂತ್ರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ದಲಿತ ವರ್ಗದ

ನಾಯಕನೊಬ್ಬ ಇಂಡಿಯಾದ ರಾಷ್ಟ್ರಾಧ್ಯಕ್ಷರಾಗುವುದು ಕೆಳಸಮುದಾಯಗಳ ಪಾಲಿಗಂತೂ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೇ ಹೌದು. ಹೀಗೆ ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ತಳ್ಳಲ್ಪಟ್ಟ ಸಮುದಾಯಗಳು ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಮಟ್ಟಕ್ಕಾದರೂ ಜೀವಿಸುವಂತಾಗಿದ್ದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಉದಾರವಾದಿ ನೀತಿಯಿಂದಲೆ ಎಂಬುದು ಸ್ಪಷ್ಟ. ಇಂತಹ ಸಮುದಾಯಗಳ ಉನ್ನತ ಕನಸುಗಳೇ ಮೇಲ್ವರ್ಗಗಳು / ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಸಹಿಸಲು ಅಸಾಧ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಗಳಾಗಿವೆ.

೨ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೀಮಾಂಸೆ:

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕುರಿತಬೌದ್ಧಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ, ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿ ಇವು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿದ ಬದಲಾವಣೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎಂದು ಒಂದು ವರ್ಗ ವಾದಿಸಿದರೆ, ಇನ್ನೊಂದು ವರ್ಗ ಹಿಂದುಳಿದ' ಸಮಾಜವೊಂದರ ಮೇಲೆ ಈ ರೂಪಗಳೆಲ್ಲ ಒಟ್ಟಿಗೆ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳನ್ನು ಪ್ರಗತಿಯ ಒಟ್ಟಂದದಲ್ಲಿ ನೋಡುವ ಬಗೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಗಳು ಬೇರೆಯೆಂದು ವಾದಿಸುವ ಚಿಂತಕರು ಯರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಯುಗದ ಲಕ್ಷಣಗಳಾಗಿ ಕಂಡುಬಂದ ಪ್ಯೂಡಲಿಸಂನ ಅವನತಿ, ಭೌಗೋಳಿಕ ಶೋಧನೆಗಳು, ಪುನರುಜ್ಜೀವಿತ ವ್ಯಾಪಾರ-ವಾಣಿಜ್ಯ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಅವಿಷ್ಕಾರಗಳು ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಉದಯಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ವಾಣಿಜ್ಯ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯ ಮತ್ತು ಕಂದಾಯ ಸಂಗ್ರಹದ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯಾದರೆ, ಆಧುನಿಕತೆ ಹೊಸ ವೈಚಾರಿಕ ಶಕ್ತಿಯ ಅಮೂರ್ತ ಸಂಘಟನೆಯಾಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಎರಡರ ಅಂತಿಮ ಪರಿಣಾಮ ಒಂದೆ ಸ್ವರೂಪದ್ದು ಎನ್ನುವ ಚಿಂತಕರು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಹಿಂದೆ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿದ್ದ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿ ಹೊಸ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಇವುಗಳಿಂದ ಸೃಷ್ಟಿಗೊಂಡ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಆಕ್ರಮಣಶೀಲತೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ಹೊಸದೊಂದು ವಾಸ್ತವ ಲೋಕಕ್ಕೆ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥದೆ ಸನ್ನಿವೇಶಕ್ಕೆ ಆಫ್ರಿಕಾವನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇದು ನಿಜ ಕೂಡಾ. ಆಫ್ರಿಕಾ ಮತ್ತು ಇಂಡಿಯಾಗಳಲ್ಲಿ ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಇದೆ ಬಗೆಯ ಪರಿಣಾಮಗಳಾದವು. ಮುಂದುವರಿದ ನಾಗರಿಕ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮತ್ತು . ಆಧುನಿಕತೆಗಳ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ ಮತ್ತು ಸ್ವರೂಪಗಳು ಭಿನ್ನವೆನಿಸಿದರೂ ಇಂಡಿಯಾದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಈ ರೂಪಗಳಿಗೆ ಅಂತಹ ಗಾಢವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ವಸಹಾತುಶಾಹಿ, ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಗಳು ಇಂಡಿಯಾದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಅನುಭವಗಳಾಗಿದ್ದು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಒಂದೇ ಕಾಲಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಿದವುಗಳಾಗಿವೆ. ಅವುಗಳ ಪ್ರಯೋಗದ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಇದ್ದರೂ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು

ಅನನ್ಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡೆ ತಮ್ಮ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದವು. ಇದರ ಅಂಗವಾಗಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ವರ್ಗಭೇದಗಳ ನಡುವೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಸಂಘರ್ಷ, ಶೋಷಣೆ, ವೈಷಮ್ಯ, ನೋವು, ನರಳಿಕೆಗಳು ಕೇವಲ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯಿಂದ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಯಿಂದಲೂ ಉಂಟಾದಂಥವು. ಇಂತಹ ಬದಲಾದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಪರ್ಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆ, ಆಧುನಿಕರಣ, ನಗರೀಕರಣ, ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯೀಕರಣ ಇತ್ಯಾದಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಿಂತನೆಯ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯ ಜೊತೆಗೆ ರಾರಾಜಿಸತೊಡಗಿದವು. ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗಿನ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಸಂಗ್ರಹವಾಗಿ ಹೀಗೆ ಹೇಳಬಹುದು. ಮೇಲ್ಜಾತಿ/ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಇಂಗ್ಲೀಷ ಕಲಿತ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳವಳಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತು ವಿಚಾರಧಾರೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರು.

ಈ ಬಗೆಯ ಗ್ರಹಿಕೆಯೇ ಬರಹಗಾರ ಹಾಗೂ ಸಾಹಿತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಬ್ಬಂದಿತನಕ್ಕೆ ಎಡೆಮಾಡಿಕೊಟ್ಟಿತು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಯುಗದ ಚಿಂತಕರಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿ ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಗಳು ವಿರುದ್ಧಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಗೋಚರಿಸಿದವು. ಇದಕ್ಕೆ ರವೀಂದ್ರನಾಥ ಠಾಕೂರರನ್ನು ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು. ಪೂರ್ವ ಪಶ್ಚಿಮಗಳ ಸೇರುವಿಕೆ ಅತ್ಯಂತ ನೋವಿನದಾದರೂ ಅದು ಅಗತ್ಯವೆಂಬ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ರವೀಂದ್ರನಾಥ ಠಾಕೂರರ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಆದರೆ ಪ್ರಗತಿಯ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಯೇ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾದದ್ದು. ಕೆಳಗಿನ ಉದಾಹರಣೆಗಳನ್ನು ಗಮನಿಸಿದರೆ ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಬಹುದು.

ಉದಾ ಒಂದು ; ''ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಚಲಿಸುತ್ತಿರುವುದೆಲ್ಲಾ ದೇವರಿಂದ ಆವೃತವಾಗಿದೆ. ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಚಲಿಸುತ್ತಿರುವುದೆಲ್ಲಾ ಎಂಬುದು ವಿಜ್ಞಾನ ಪ್ರಪಂಚ. ದೇವರು ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಆವರಿಸಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬುದು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನ. ಇವೆರಡನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಎಂದು ಋಷಿಗಳು ಹೇಳಿರುವುದರಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವವನ್ನು ಪಶ್ಚಿಮವನ್ನು ಸೇರಿಸಿ ಎಂದು ಅರ್ಥ. ಈ ರೀತಿ ಎರಡಕ್ಕೂ ಮಿಳನವಿಲ್ಲದಿದುದರಿಂದ ಪೂರ್ವದೇಶಗಳು ಹೊಟ್ಟೆಗಿಲ್ಲದೆ ಸಾಯುತ್ತವೆ. ಪಶ್ಚಿಮ ದೇಶಗಳು ಸುಖಶಾಂತಿಗಳಿಲ್ಲದೆ ಕಾಡುತ್ತಿವೆ. ಈ ಒಂದಾಗುವುದು ಎಂಬುದು ಆಧುನಿಕ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ನಮ್ಮನ್ನು ನುಂಗುವುದರಿಂದ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ''.[೧೨] ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬೌದ್ಧಿಕ ಹಸಿವು ಮತ್ತು ಹೊಟ್ಟೆಯ ಹಸಿವಿನ ಕುರಿತಾದ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಠಾಕೂರರ ಈ ಚಿಂತನೆಗಳು ಅವರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಾದಿ ವಲಯದಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಈ ಹಸಿವಿನ ಮೂಲ ನೆಲೆ ಯಾವುವು? ಅವು ಹೇಗೆ ರಾಜಕೀಯದೊಂದಿಗೆ ಜಗಳಾಡುತ್ತಿವೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಶೋಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮಗಳ ಆಳವಾದ ಸಂಕಟ ಯಾವುದೆಂದು ಠಾಕೂರರಿಗೆ ಗೊತ್ತಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಪೂರ್ವದ ಸಂಕಟ ಪಶ್ಚಿಮವನ್ನು ಸೇರುವುದರಿಂದಲೂ, ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಂಕಟ ಪೂರ್ವವನ್ನು ಸೇರುವುದರಿಂದಲೂ

ನಿವಾರಣೆಯಾಗಲೂ ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುತ್ತಾ ಅದನ್ನೇ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮಗಳ ಮಿಳನವೆಂದು ಅವರು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಈಗಾಗಿರುವ ಪೂರ್ವ ಪಶ್ಚಿಮಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ನಿಜವಾದ ಮಿಳಿತವಲ್ಲವೆನ್ನುತ್ತಾ ಅದನ್ನವರು ಆದರ್ಶದ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುತ್ತಾರೆ.

ಉದಾ ಎರಡು ; ''ಈ ವಿಶ್ವವು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಅಥವಾ ಧರ್ಮದ ಧ್ಯೇಯದ ನಾಶದ ಮೇಲೆಯೇ ಯಂತ್ರ ಮತ್ತು ಶಿಸ್ತು ಕ್ರಮದ ಅಧಿಕಾರ ಬಲವಾಗಿ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ರಾಜ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಭಿಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಹಸಿದು ಮನೆಯಿಲ್ಲದೆ ಅಶಾಂತಿಯಿಂದ ಅಲೆಯುವ ರಣಹದ್ದುಗಳಂತೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರು ನಮ್ಮಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ಬರಿಯ ದರ್ಪದ ಆಸೆಯಿಂದಲೇ ಪೌರಾತ್ಯರನ್ನು ಲೂಟಿ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಈ ರೀತಿ ಪೂರ್ವ ಪಶ್ಚಿಮದವರು ಸೇರಿದುದಕ್ಕೆ ದೇವರ ಆಶಿರ್ವಾದವಿಲ್ಲ. ರೈಲ್ವೆಗಳು ಬೇಕಾದ ಹಾಗೆ ತಿರುಗುತ್ತಿದ್ದರೂ, ಹಡಗುಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಸೇರಿಸಲು ದಡದಿಂದ ದಡಕ್ಕೆ ತಿರುಗುತ್ತಿದ್ದರೂ ಈ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ-ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೇರುವಿಕೆ ನಿಜವಾದ ಮಿಳನವಾಗಿಲ್ಲ. ಇದು ನಮ್ಮನ್ನೂ ಅವರನ್ನೂ ಬೇರೆ ಮಾಡಿದೆ....... ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಗೆ ಮನುಷ್ಯರೇ ಕಚ್ಚಾ ಮಾಲು. ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧ ಬರಿ ಉಪಯುಕ್ತತೆಯ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಮನುಷ್ಯ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಪ್ರಕಟವೇ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪ್ರಕಟವಾಗದಿರಲು ಕಾರಣ ಅವನು ಉಪಯುಕ್ತವಾದ ವಸ್ತು ಮಾತ್ರವೇ ಆಗಿ ಆತ್ಮವಾಗಿಲ್ಲದಿರುವುದು. ಸೃಷ್ಟಿಗೆ ಯಂತ್ರವೇ ಮೂಲ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಅದರ ಆಧಾರದ ಮೇಲೆಯೇ ಅವಲಂಬಿಸುವುದರಿಂದ ಅಗ್ನಿ ಪರ್ವತದಿಂದ ಜ್ವಾಲೆ ಹೊರಟಂತೆ ಶಕ್ತಿ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗುವದು. ಆದರೆ ಪ್ರವಾಹ ಸಾವಿರಾರು ವರುಷಗಳಿಂದ ಕಟ್ಟಿದ ಮನುಷ್ಯರ ಮನೆಗಳನ್ನು ಕೊಚ್ಚಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಣವನ್ನು ನಾಶಮಾಡುತ್ತದೆ. ಇತರರ ಮೇಲೆ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಮಾಡುವವರಿಗೆ ಒಂದು ದಿನ ಆ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರದ ಕಾರಣದಿಂದ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಗೆ ಒಳಗಾಗುವರಲ್ಲಿ ಒಂದು ಶಕ್ತಿ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಾಗಿ ಆ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಚೂರುಚೂರು ಮಾಡುತ್ತದೆ ಎಂಬುದು ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ಗುಲಾಮರ ಮೌನವಾದ ಕೋಪಕ್ಕೆ. ಪ್ರಕೃತಿಗೆ ಎಲ್ಲಾ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಸಮವಾಗಿಡುವ ಸ್ವಭಾವವಿದೆ. ನಿಶ್ಯಕ್ತರ ನೋವಿಗೆ ಪ್ರಕೃತಿಯ ಸಹಾಯ ದೊರಕುತ್ತದೆ. ಹಗುರವಾಗಿರುವ ಗಾಳಿ ಯಾವುದೂ ತಡೆಯಲಾರದ ಬಿರುಗಾಳಿಯನ್ನು ಏಳಿಸುವುದಿಲ್ಲವೆ? ಇದು ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಸಲ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರಪಂಚ ಈ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಎದುರಾಗಿ ತನ್ನ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಶೇಖರಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಶಕ್ತರ ಮನೋಭಾವ ಯಾವ ಎಚ್ಚರಿಕೆಯನ್ನೂ ಲಕ್ಷ ಮಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಅಶಕ್ತಿಯೂ ಒಂದು ಅದ್ಭುತ ಶಕ್ತಿ ಎಂಬುದನ್ನು ಅದು ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. ರೋಗದ ಹುಳ ಹೃದಯದಲ್ಲಿ ಸೇರಿಕೊಂಡು ದೇಹವನ್ನು ತಿನ್ನುವಂತೆ ಈ ಅಜ್ಞಾನ ಧನಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳನ್ನು ತಿನ್ನುತ್ತಿದೆ. ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರಿಗೆ ವಿಜ್ಞಾನ ತನ್ನ ಗುಟ್ಟುಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಬಿಟ್ಟು ಕೊಟ್ಟು ಅವರನ್ನು ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಗೆ ಪ್ರೇರಿಸುತ್ತದೆ. ಅಶಕ್ತರು ನಿಶ್ಯಕ್ತರ ಈ ಸವಾಲಿಗೆ ಪರಮಾತ್ಮನ ಬೆಂಬಲವಿದೆ

ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯದೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯರು ಈ ಸವಾಲನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ''.[೧೮]

ಉದಾಹರಣೆ ಒಂದು ಮತ್ತು ಎರಡನ್ನು ತಾಳೆ ಹಾಕಿ ನೋಡಿದರೆ ಹೊಂದಿಕೆಯಾಗದ ಕೆಲವು ಗುಣ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಮೊದಲಿಗೆ ದೇವರನ್ನು ಕುರಿತೇ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಜಗತ್ತು ದೇವರು ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸರಳ ರೇಖಾತ್ಮಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನೋಡುತ್ತಾ ದೇವರು ಇವುಗಳಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಆವರಿಸಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಆತ್ಮಜ್ಞಾನವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಜಗತ್ತು ದೇವರುಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಅನನ್ಯವಾಗಿದ್ದಾದರೆ, ಜಗತ್ತು, ದೇವರು ಮತ್ತು ವಿಜ್ಞಾನಗಳಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ಅನನ್ಯವಾದುದಲ್ಲ. ಅದು ಭಿನ್ನವಾದದ್ದು. ವಿಜ್ಞಾನ ಶುದ್ಧ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಸ್ವರೂಪದ್ದು ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯ ನಿರ್ಮಿತ ಯಂತ್ರ ಲೋಕ. ''ಈ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಚಲಿಸುತ್ತಿರುವುದೆಲ್ಲಾ ಎಂಬುದು ವಿಜ್ಞಾನ ಪ್ರಪಂಚ'' ಎಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಾದಿ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಶುದ್ಧ ಭೌತಿಕ ವಿಜ್ಞಾನಕ್ಕೂ ಮೂಲಭೂತವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ''ಈ ಒಂದಾಗುವುದು ಎಂಬುದು ಆಧುನಿಕ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ನಮ್ಮನ್ನು ನುಂಗುವುದರಿಂದ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ'' ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಈ ಒಂದಾಗುವ ಕ್ರಿಯೆ ಬೇರೆ ಮಾತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಮಾಜಗಳು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಗಳಾಗಿ ಮಾರ್ಪಾಡಾಗಿದ್ದೆ ಪೌರಾತ್ಯವನ್ನು ಲೂಟಿ ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ. ಇಂಥಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನೋವು ನರಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ಸಂಕಷ್ಟಕ್ಕೀಡು ಮಾಡಿತೆಂದು ವಿಷಾದ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಷ್ಟಾಗಿಯೂ ಠಾಕೂರ್‌ರು ಪೂರ್ವ-ಪಶ್ಚಿಮಗಳ ಸಮನ್ವಯ, ವಿಶ್ವಮಾನವತೆಯ ಕಲ್ಪನೆ, ವಿಶ್ವಶಾಂತಿಗಾಗಿ ಅವಶ್ಯವಿರುವ ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಆಪ್ತವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮೀಮಾಂಸೆ ಮತ್ತು ಬೌದ್ಧಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಇದೇ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತವೆ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯಿಂದ ನಮ್ಮ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ನಂಬಿಕೆ, ವಿಶ್ವಾಸ, ವಿಧೇಯತೆಗಳು ಹಾಳಾಗಿದ್ದರ ಜೊತೆಗೆ ದೇಶಿ ಬದುಕಿನ ಮೂಲ ಸಂಬಂಧಗಳು ಕಿತ್ತು ಹೋದವೆಂದು ಆತಂಕ ಪಡುವ ಬೌದ್ಧಿಕ ವರ್ಗವೊಂದು ಗಾಂಧೀಜಿಯವರಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತಗೊಂಡಿತು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಭವಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಉಂಟುಮಾಡಬಹುದಾದ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ತಿಳಿದೆ ಗಾಂಧೀಜಿ ಹಿಂದ್ ಸ್ವರಾಜ್ ಬರೆದರು. ಮತ್ತು ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ದೇಶಿವಾದ ಚರ್ಚೆಗಳಿಗೆ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಮಾದರಿಯೊಂದನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದರು. ಆಧುನಿಕತೆ ಹೇಗೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಕೇಂದ್ರಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಗಾಂಧೀಜಿ ತಮ್ಮ ಹಿಂದ್ ಸ್ವರಾಜ್‌ದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದರು. ಇದರಿಂದ ಅವರು ಆಧುನಿಕತೆಯ ವಿರೋಧಿಯೆಂದೇನೂ ಅಲ್ಲ

ಜಗತ್ತಿನಿಂದ ಬರುವ ಜ್ಞಾನದ ಹೊಸ ಗಾಳಿಗಾಗಿ ತಮ್ಮ ಮನೆಯ-ಮನದ ಬಾಗಿಲನ್ನು ಸದಾ ತೆರೆದಿಟ್ಟಿದ್ದರು. ಆದ್ದರಿಂದಲೆ ಸಮುದಾಯಗಳ ಬದುಕಿಗೆ ದಾರಿ ದೀಪವಾಗಬಲ್ಲ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯನ್ನು ಅವರು ಅನುಮೋದಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುವ ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ತಾಂತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ಉಗ್ರವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಈ ವಿರೋಧ ಅವರು ಸ್ಥಳೀಯ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಾಡಿದ ಹೋರಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಗೋಚರಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ತನ್ನ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲೆ ಉಳಿಯಬೇಕೆಂಬ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುವ ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಸಹಜವಾಗಿಯೆ ಗಾಂಧಿ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದವು.

೨.೧.೭ ಗಾಂಧಿ ಮತ್ತು ಮಾರ್ಕ್ಸ್

ವಸಾಹತೀಕರಣದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ತತ್ವ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ಮಾರ್ಗಗಳು ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಒಂದು ಗಾಂಧಿ ಮಾರ್ಗ. ಇನ್ನೊಂದು ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮಾರ್ಗ. ಎರಡೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ನೀತಿ ಮತ್ತು ವಸಾಹತು ವಿರೋಧಿ ಹೋರಾಟಗಳಲ್ಲಿಯೇ ಸಂಗಮಿಸುತ್ತವೆ. ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆಯಷ್ಟೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೆ ಗಾಂಧಿ ಮಾದರಿಯ ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಆಧುನಿಕ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತವೆ. ಮತ್ತು ಗಾಂಧಿಯ ಗ್ರಾಮ ಸಮಾಜದ ಮೂಲ ರಚನೆಗಳನ್ನು 'ದೇಶಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ' ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುತ್ತವೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಮಾದರಿಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾ ಶ್ರಮ ವರ್ಗದ ನೋವು ನಲಿವು ಇತ್ಯಾದಿಗಳನ್ನು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಿ ನೆಲೆಯಿಂದ ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತವೆ. ಬಲ್ಲಾಳರ ಬಂಡಾಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿಶೀಲರ ಕೆಲವೇ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕೂಲಿ, ಬೆಲೆ, ಆಸ್ತಿ ಮತ್ತು ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಕುರಿತು ಪ್ರಶ್ನೆ ಎತ್ತುತ್ತವೆ.

ಗಾಂಧೀಜಿ ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲ ಬಾರಿಗೆ ದೇಶಿವಾದದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ ನಂತರ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ-ದೇಶಿವಾದಗಳ ತಾತ್ವಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳು ಅಧ್ಯಯನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಹೀಗೆ ಅಧ್ಯಯನಿಸುವ ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಹಿಂದ್ ಸ್ವರಾಜ್‌ವನ್ನು ಉಲ್ಲೇಖಿಸಿಯೇ ಮುಂದೆ ಸಾಗುತ್ತಾರೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಾತಾವರಣವನ್ನು ಗಾಂಧಿ ಚಳವಳಿ ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಈ ಚಿಂತನೆ ಕೇವಲ ಆಧುನಿಕತೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಕಟ್ಟುವದಾಗಿರದೇ ಭಾರತೀಯರ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲು ಕೂಡಾ ಮುಖ್ಯ ಅಸ್ತ್ರವಾಯಿತು. ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಅಮೇರಿಕಾದಲ್ಲೂ ಕೂಡಾ ವಸಾಹತುಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಅಮೇರಿಕನ್ನರ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಲು

ದೇಶೀ ರೂಪದ ಒಂದು ಬೌದ್ಧಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಳವಳಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿತ್ತು. ದೇಶೀಯವಾದ ದೇಶಿಯತೆಯೆಂಬ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಕೇಳಿ ಬರಲಾರಂಭಿಸಿದ್ದು ಕಳೆದ ಎರಡು ದಶಕಗಳಿಂದ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಹಿಂದ್ ಸ್ವರಾಜ್‌ದ ಚಿಂತನೆ, ಅಮೇರಿಕನ್ನರ ಚಳವಳಿ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡದ ದೇಶೀವಾದಗಳು ಈಗ ಕೇವಲ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಾಗ್ವಾದಗಳಾಗಿ ಉಳಿಯದೇ ಆಯಾ ಜನಾಂಗದ ರಾಜಕೀಯ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಪರಕೀಯ ಯಜಮಾನನ ವಿರುದ್ಧ ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ನಡೆದ ಚಳವಳಿಗಳಾಗಿವೆ.

೨.೨ ಆಧುನಿಕ ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತಕರ ಚಿಂತನೆಗಳು

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ಕಿತ್ತೊಗೆಯಲು ನಡೆದ ಹೋರಾಟ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವಾದಿ, ಸ್ವಾತಂತ್ಯ ಹಾಗೂ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ಸ್ಥಾಪನೆ ಇವು ೨೦ನೆಯ ಶತಮಾನ ಕಂಡ ಎರಡು ಮಹಾನ್ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು. ಮಾನವ ಸಮಾಜದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಮುಖ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದ ಈ ಚಳವಳಿಗಳು ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಕೊನೆಗಾಣಿಸಿ ಹೊಸ ಸಮಾಜವೊಂದರ ಕನಸಿಗಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸಿದವು.

೨೦ನೇ ಶತಮಾನ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಿಗೆ ತನ್ನ ವಿರೋಧ ಪ್ರಕಟಿಸಿದ ಕಾಲ, ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಶತಮಾನವನ್ನು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವಗಳ ಶತಮಾನವೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗಿದೆ. ಇನ್ನೂ ಕೆಲವೊಂದು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬಹುತೇಕ ದೇಶಗಳು ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಕರಾಳ ಕೈಗಳಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಹೊಂದಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಗೊಂಡಿದ್ದು ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ. ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆ ಹಾಗೂ ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಶಿಕ್ಷಣ, ವೈಚಾರಿಕತೆ, ಆಧುನಿಕತೆ, ಮುಂತಾದವುಗಳ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಉದಯಿಸಿದ ನಾಯಕರುಗಳ ಹೋರಾಟ ಮತ್ತು ಚಿಂತನೆ ಆಯಾ ದೇಶಗಳ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಹಿಂದಿನ ಸ್ಫೂರ್ತಿಗಳಾಗಿದ್ದವು.

ವಿಶೇಷವಾಗಿ ವಸಾಹತು ಭಾರತದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಬೆಳೆಯಲು ಪ್ರಪ್ರಥಮವಾಗಿ ವಸಾಹತು ಸಂಬಂಧದ ಮೂಲಕ ಸಾಧ್ಯವಾದ ಪಶ್ಚಿಮದೊಡನೆಯ ಪ್ರಭಾವವೇ ಆಗಿದೆ. ಈ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಅಂಶ ಋಣಾತ್ಮಕವಾಗಿದ್ದೆನ್ನಬಹುದಾದರೂ ಕೆಲವು ಸಂಗತಿಗಳು ಧನಾತ್ಮಕವಾಗಿದ್ದುದು ನಿಜ. ಧನಾತ್ಮಕವಾದ ಈ ಅಂಶಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದಲೇ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ಪರಾಭವಗೊಳಿಸಲು ಭಾರತ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದದ್ದು ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನೆಯಬೇಕು. ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತದ ಅತಿ ಮುಖ್ಯವಾದ ಪ್ರಭಾವವೆಂದರೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಗೆ ಭಾರತೀಯರನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿದುದು. ಇದರಿಂದ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ತಾರ್ಕಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ತೀರ್ಮಾನವನ್ನು ಜನರು ಗಳಿಸಿಕೊಂಡರು. ಜೊತೆಗೆ ಇದರಿಂದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳ ಸಂಪರ್ಕ ಪಡೆಯುವದು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಸಮುದಾಯದ ಮೇಲೆ ಅವರ ಹೋರಾಟ ಮತ್ತು ಚಿಂತನೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮಹತ್ವದ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿವೆ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಿಂದ ಈ ನಾಯಕರುಗಳಲ್ಲಿ ಮೂಡಿದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಶಿಸ್ತು ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವಿಮೋಚನಾ ಪ್ರಜ್ಞೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ಕಿತ್ತೊಗೆಯಲು ಮುಖ್ಯ

ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದವು. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದೆಂದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪಡೆಯುವದು ಮತ್ತು ಜನತೆಯ ಮೂಲಕ ಸಾರ್ವಭೌಮ ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವುದಾಗಿತ್ತು. ಕೇವಲ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ನಾಶಗೂಳಿಸುವದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಶಾಶ್ವತವಾದ ಸ್ವರಾಜ್ಯವನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವದು ಕೂಡಾ ಮುಖ್ಯ ಗುರಿಯಾಗಿತ್ತು. ''ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಎಲ್ಲಾ ಅಧಿಕಾರವು ಈ ದೇಶದವರಾದ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜೆಗಳಿದ್ದು, ಇದರಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಯಾರಿಗೂ ಮಧ್ಯಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುವ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲ'' ಎನ್ನುವುದೇ ಸಾರ್ವಭೌಮತ್ವ'' ಭಾರತದ ಜನರಾದ ನಾವು ನಮಗೆ ಈ ಸಂವಿಧಾನವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆ ಎಂಬ ಘೋಷಣೆಯೇ ಸಾರ್ವಭೌಮತೆಯ ಪರಮ ಮಂತ್ರ. ಮೂರು ಖಂಡಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮೂಡಿದ್ದು ಈ ಧೋರಣೆಯಿಂದಲೇ. ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭದ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಜಗತ್ತಿನ ಅನೇಕ ವಸಾಹತು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವಿಮೋಚನಾ ಚಳುವಳಿ ಅಥವಾ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳುವಳಿಗಳು ಒಂದು ದೇಶಕ್ಕೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸ್ವರಾಜ್ಯ; ಪ್ರಾಣ ಮತ್ತು ಉಸಿರಿನಷ್ಟೇ ಸತ್ಯವೆಂಬ ತತ್ವವನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿದವು. '' ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಲಾಭವು ರಾಜಕೀಯ ಇತಿಹಾಸದ ಪರಮ ಧ್ಯೇಯವೆಂಬ ಸ್ವರಾಜ್ಯವು ಸ್ವತಂತ್ರ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ಜನ್ಮಸಿದ್ಧ ಹಕ್ಕೆಂದು ಅದನ್ನು ಪಡೆದವರಿಗೆ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದದ್ದು ಬೇರೆ ಯಾವುದೂ ಇಲ್ಲವೆಂದು ನಮ್ಮ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ನಾವು ಕಲಿತಿರುವೆವು'' ಎಂಬ ಜಾನ್ ಡೂಯಿ ಅವರ ಹೇಳಿಕೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸ್ವರಾಜ್ಯದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸುವಂತಿದೆ[೧೯] ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುವಂತೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಶಕ್ತಿ ರಾಜಕಾರಣದ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಯೂ ಸ್ವರಾಜ್ಯವನ್ನು ಜನತೆಯ ಸಾರ್ವಭೌಮ ಹಕ್ಕನ್ನಾಗಿಯೂ ಗ್ರಹಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ ವಸಾಹತುಕರಣಗೊಂಡ ದೇಶಗಳ ನಾಯಕರು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸ್ವರಾಜ್ಯವನ್ನು ಪರಮ ಗುರಿಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಆರಂಭಿಸಿದ ಚಳವಳಿಗಳು ಯಶಸ್ಸು ಕಂಡದ್ದು ಈ ಎರಡು ಅಂಶಗಳಿಂದಲೇ. ಆದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಶಕ್ತಿ ರಾಜಕಾರಣದ ಕೈಯಲುಬನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಲು ಈ ನಾಯಕರು ಸಿದ್ಧರಿಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಗಾಂಧೀಜಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ನಂತರ ಭಾರತೀಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್‌ನು ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ತರಲು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದರು.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕುರಿತಂತೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ಮಾದರಿಯ ವಿರೋಧಗಳು ಕಂಡು ಬಂದವು ಒಂದು: ನೇರವಾಗಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಧುಮುಕಿದ ನಾಯಕರ ಗುಂಪು. ಎರಡು: ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದುಕಿನ ಮೇಲೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ ಬುದ್ಧಿಜೀವಿ ವರ್ಗ. (ಬರಹಗಾರರು, ಚಿಂತಕರು, ಹೋರಾಟಗಾರರು). ಆಫ್ರಿಕಾದ ಜ್ಯೂಲಿಯಸ್ ನೈರೇರೆ (ತಾಂಜನೀಯ), ಪ್ಯಾಟ್ರಿಕ್ ಲೂಮಾಂಬಾ (ಝೈರೆ), ಕ್ವಾರೆ ಎನಕ್ರೋಮಾ (ಘಾನಾ),

ಏಷ್ಯಾದ ಹೊಚಿಮಿನ್ (ವಿಯಡ್ನಮ್), ಸುನಾರ್ಕೊ (ಇಂಡೋನೆಷಾ) ಮಾವೊತ್ಸೆ ತುಂಗ (ಚೀನಾ), ಮಹಾತ್ಮ ಗಾಂಧಿ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ (ಭಾರತ), ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಅಮೇರಿಕಾದ ಸೈಮನ್ ಬೊಲಿವರ್, ಚೋಸ ಮಾರ್ಟಿ, ಫಿಡಲ್ ಕ್ಯಾಸ್ಟ್ರೊ, ಚೆಗುವಾರ (ಕ್ಯೂಬಾ) ಮುಂತಾದ ನಾಯಕರು ನೇರವಾಗಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವಿಮೋಚನಾ ಚಳವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಧುಮುಕಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದರು. ಮೈಕಲ್‌ಫುಕೊ, ಪ್ರಾಂಜ್ ಫ್ಯಾನನ್, ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಸಯೀದ್ ಚಾಮಸ್ಕಿ ಕನ್ನಡದ ಕುವೆಂಪು, ಕಾರಂತ, ಲಂಕೇಶ, ತೇಜಸ್ವಿ, ದೇವನೂರ ಮಾಹಾದೇವ, ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಮುಂತಾದವರು ತಮ್ಮ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಕಾಲದ ವಾಸ್ತವಿಕ ಬರಹಗಳಿಂದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕವಾಗಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದರು. ಭಾರತದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಗಾಂಧೀಜಿ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ್, ರಾಮಮನೋಹರ ಲೋಹಿಯಾ, ಪೆರಿಯಾರ, ಮುಂತಾದವರಲ್ಲಿ ತೀವ್ರವಾದ ಹೋರಾಟ ಮತ್ತು ತೀಕ್ಷ್ಣವಾದ ಚಿಂತನೆಗಳೆರಡೂ ಸಂಗಮಿಸಿದ್ದವು. ಹಿಗಾಗಿಯೇ ಭಾರತದ ನಾಯಕರು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ವಿರುದ್ಧದ ಹೋರಾಟಗಾರರೂ ಹೌದು, ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಚಿಂತಕರೂ ಹೌದು ಮತ್ತು ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಿಗಳೂ ಹೌದು.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಅಂಥ ನಾಯಕರುಗಳ ಹೋರಾಟದ ತೀವ್ರತೆ ಮತ್ತು ಚಿಂತನೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಗಾಂಧೀಜಿ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ, ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕ ನಾಯಕರು. ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳವಳಿಗಳು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಇಂಥ ಚಳವಳಿಗಳ ಕುರಿತಾಗಿ ಅನೇಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿವೆ. ಇವು ಕೇವಲ ಜಗಳಗಳಾಗಿ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಚಳವಳಿಗಳಾಗಿವೆ. ಗಾಂಧಿ ಅಂಬೇಡ್ಕರರ ಜಗಳ, ಗಾಂಧೀ-ಲೋಹಿಯಾ, ನೆಹರೂ ಜಗಳ ಇಂಥ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿಗೆ ಉದಾಹರಣೆಗಳು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಾಂಧಿ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ, ಲೋಹಿಯಾ, ಮುಂತಾದವರ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಇದಕ್ಕೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ಜಾಗತಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಗಳ ಪ್ರತಿಪಾದಕರಾದ ಮೈಕಲ್, ಎಡ್ವರ್ಡ, ಸೈಯದ, ಪ್ರಾಂಜ್ ಫ್ಯಾನನ್ ಹೋಮಿ ಬಾಬಾ ಮುಂತಾದವರ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಬಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

೨.೨.೧ ಮಹಾತ್ಮಾ ಗಾಂಧೀಜಿ

ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಒಟ್ಟು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳವಳಿ ಹೋರಾಟ ಮತ್ತು ಚಿಂತನೆಗಳ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಮೂರು ಶಿಸ್ತುಗಳ ಮುಖಾಂತರ ನೋಡುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವುದರಿಂದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ

ಗ್ರಹಿಕೆ, ಆಚರಣೆ ಮತ್ತು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ತಿಳಿಯಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ.

೧. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಹೋರಾಟ ಮತ್ತು ಜನತೆಯ ಪ್ರೀತಿ.

೨. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳುವಳಿ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತಾ ನಿವಾರಣೆ ಹರಿಜನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ.

೩. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ದೇಶ ಚಿಂತನೆ - ಹಿಂದ್ ಸ್ವರಾಜ್ಯ.

೧. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಹೋರಾಟ ಮತ್ತು ಜನತೆಯ ಪ್ರೀತಿ

ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಹೋರಾಟದ ಮುಖ್ಯವಾದ ಅಸ್ತ್ರಗಳೆಂದರೆ ಅಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ. ಹಿಂಸೆಯನ್ನೆ ತನ್ನ ಅಸ್ತ್ರವಾಗಿ ಹೊಂದಿದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯ ಮುಂದೆ ಗಾಂಧೀಜಿ ಅಹಿಂಸೆಯನ್ನೆ ಪ್ರಧಾನ ಗುರಿಯಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋರಾಟಕ್ಕಿಳಿದರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಇವರ ಹೋರಾಟ ಜನಪರವಾಗಿತ್ತು. ತಮ್ಮ ಜತೆಗೆ ಜನತೆಯನ್ನು ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹವನ್ನು ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲಗೊಳಿಸಿದರು. ಗಾಂಧಿ ಇಂಥ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಆಗಮಿಸುವ ಮೊದಲು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ಅನಾಯಕತ್ವದ ಮತ್ತು ಹೋರಾಟದ ಗೊತ್ತು ಗುರಿಗಳ ಬಗೆಗೆ ಒಂದು ಸ್ಪಷ್ಟ ಚಿತ್ರಣವಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ಣ ಸ್ವರಾಜ್ಯದ ಜೊತೆಗೆ ಪರಿಪೂರ್ಣ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಬಗೆಗಿದ್ದ ಪ್ರತಿಕೂಲ ಕಾಲವಾಗಿತ್ತು. ಇಂತಹ ಪ್ರತಿಕೂಲ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿಯೇ (೧೯೧೫) ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬಂದ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಮುಂದಿನ ಹೋರಾಟದ ದಾರಿಯನ್ನು ಸುಗಮಗೊಳಿಸಿಕೊಂಡರು. ಅವರ ಅಹಿಂಸೆ, ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ ಮತ್ತು ಸ್ವದೇಶಿ ನೀತಿಗಳ ಮೂಲಕ ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಎಚ್ಚರ ಮೂಡಿದಂತಾಯಿತು.

ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಪ್ರವೇಶದಿಂದಾಗಿ ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಮಟ್ಟದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳವಳಿ ತನ್ನ ಹಳೆಯ ಅನುಭವದೊಂದಿಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಬಲಶಾಲಿಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ಜನತೆಯಲ್ಲಿ ಹೊಸ ತಳಹದಿಯಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಏಕತಾ ಭಾವನೆ ಬೆಳೆಯಿತು. ಕೋಮು, ಜಾತಿ, ಪ್ರಾದೇಶಿಕತೆಗಳಿಂದ ಮಿಗಿಲಾದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ವಿರುದ್ಧ ವರ್ಗ ಶಕ್ತಿಗಳ ಐಕ್ಯ ಆವಿರ್ಭವಿಸಿತು. ಎಲ್ಲದಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೊಂದು ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಅರ್ಥ ನೀಡುವ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದೊಂದಿಗೆ ಕಮ್ಯುನಿಷ್ಟ ಪಕ್ಷ, ಕಾರ್ಮಿಕ, ರೈತ ಚಳವಳಿ, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ-ಯುವಜನ ಸಂಘಟನೆಗಳು ತಮ್ಮದೇ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದ ನಾಯಕತ್ವದೊಂದಿಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳವಳಿಯ ಜೊತೆ-ಜೊತೆಗೆ ಕಾರ್ಯವೆಸಗುವ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ನಿರ್ಮಾಣವಾಯಿತು. ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳವಳಿಯು ನಿರ್ಣಾಯಕ ಹಂತಕ್ಕೆ ತಲುಪಿತು. ಮೂಲತಃ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ

ಹೋರಾಟ ಮತ್ತು ಅಮೂರ್ತ ಚಿಂತನೆಗಳು ಇಂಥ ಹೋರಾಟಗಳ ಹಿಂದಿನ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಾಗಿದ್ದವು.

ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಒಂದು ದೌರ್ಬಲ್ಯವೆಂದರೆ ದೇಶದ ಸಮುದಾಯದ ಯಾವುದೇ ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಧಾರ್ಮಿಕಗೊಳಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅವರು ಅಪಾರವಾಗಿ ನಂಬಿಕೊಂಡಿದ್ದ ತತ್ವವೇ ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿತ್ತು. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ತಮ್ಮ ಭಾಷಣವೊಂದರಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾ "ಭಾರತದ ನಿರ್ಧಿಷ್ಟ ಕಾರ್ಯವು ಉಳಿದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಗಿಂತಲೂ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿದೆಯೆಂದು ನನ್ನ ಎಣಿಕೆ. ಜಗತ್ತಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾರ್ವಭೌಮತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಭಾರತವು ಅಣಿಗೊಳಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ. ಈ ರಾಷ್ಟ್ರವು ಸ್ವಯಂ ಪ್ರೇರಣೆಯಿಂದ ಕೈಗೊಂಡಿರುವ ಆತ್ಮಶುದ್ಧಿಯ ವಿಧಾನವು ಅಸದೃಶ್ಯವಾಗಿದೆ. ಭಾರತಕ್ಕೆ ಉಕ್ಕಿನ ಶಸ್ತ್ರಗಳ ಅಗತ್ಯವೂ ಅಷ್ಟೊಂದಿಲ್ಲ. ದೈವಿಕ ಶಸ್ತ್ರಗಳಿಂದಲೇ ಅದು ಹೋರಾಡಿದೆ. ಇಂದಿಗೂ ಅದೇ ರೀತಿಯನ್ನೇ ಈ ದೇಶವು ಅನುಸರಿಸಬಹುದು. ಉಳಿದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಪಾಶವೀಶಕ್ತಿಯ ಉಪಾಸಕವಾಗಿವೆ.[೨೦] ಆದರೆ ಅಂಬೇಡ್ಕರ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಕಟುವಾದಿಯಾಗಿದ್ದರು. ಅವರು ಹಿಂದೂವೆನ್ನುವ ಶಬ್ದವನ್ನೇ ತೀರಾ ಗುಮಾನಿಯಿಂದ ನೋಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಶೋಷಿತ ಸಮುದಾಯದ ಎಲ್ಲ ಶೋಷಣೆಗೂ ಹಿಂದೂ ಪರಂಪರೆಯೇ ಕಾರಣವೆಂಬ ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರಿಗೆ ಕಟುವಾಗಿ ಕಂಡಿತು. ಆದರೆ ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಸಾರ್ವ ಜನಿಕವಾಗಿ ಉಪೇಕ್ಷಿಸಲ್ಪಟ್ಟರೂ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿತ್ತು.

ಅಹಿಂಸೆ ಮತ್ತು ಸತ್ಯದ ಸಮ್ಮುಖದಲ್ಲಿರುವ ಘಟನೆಯೊಂದನ್ನು ಗಾಂಧೀಜಿ ತಮ್ಮ ಆತ್ಮಕಥೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಅಹಿಂಸೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವ ಕ್ರಿಯೆಗೆ ಜನತೆಯ ಪ್ರೀತಿ ಹೇಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಸ್ವಾನುಭವದಿಂದ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಗಾಂಧೀಜಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಅಹಿಂಸೆಯ ಮೂಲ ಬೇರುಗಳು ಜನತೆಯ ಪ್ರೀತಿಯಲ್ಲಿದ್ದವು. ಗಾಂಧೀಜಿ ತೋರಿಕೆಗೆ ಅಹಿಂಸಾವಾದಿಯಾಗಿದ್ದರೂ, ಜನತೆಯ ಪ್ರೇಮ ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ಣಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿತ್ತು: ಜನತೆಯ ಪ್ರೀತಿಯೊಂದೆ ತಮಗೆ ಆಸರೆ, ತಾಯ್ತನ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದೆಂಬ ಅದಮ್ಯ ಭರವಸೆಯಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಉದಾರವಾಗಿ ಜನತೆಯನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಜನತೆ ಗಾಂಧಿಯನ್ನು ತುಂಬಾ ಮುಕ್ತ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಇಷ್ಟಪಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಗಾಂಧಿಯ ಹೋರಾಟ, ಅಹಿಂಸೆ, ಸತ್ಯಾಗ್ರಹಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಜನತೆಯ ಪ್ರೀತಿಯೇ ತಾಯಿ ಬೇರಾಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇಂಡಿಯಾದ ಸರ್ವಾಂಗೀಣವಾದ' ಬದಲಾವಣೆಯ ಹಿಂದೆ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಚಿಂತನೆ ಪ್ರೇರಣೆ ಮತ್ತು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹದ ಕಲ್ಪನೆಯಿದೆ. ಸಾಮಾನ್ಯರನ್ನು, ದಲಿತರನ್ನು, ದುರ್ಬಲರನ್ನು ಆತ್ಮ ಗೌರವದ

ಸೂತ್ರದಿಂದ ಸಂಘಟಿಸಿ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಹಾಗೂ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ದೈತ್ಯಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಮಣಿಸಬಲ್ಲ ಧೀಮಂತಿಕೆಯಿದೆ. ಭಾರತ ಮತ್ತು ಜಾಗತಿಕ ನಾಯಕರ ಈ ಭೇದವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾ ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರು ಭಾರತದ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಹೀಗೆ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಇದನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪಾದರೂ ಹೋಲುವಂತಹ ಬೇರೆ ಕ್ರಾಂತಿಗಳೆಂದರೆ ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ನೆಲ್ಸನ್ ಮಂಡೇಲಾರ ನಾಯಕತ್ವದಲ್ಲಿ ಕರಿಯ ಜನ ಬಿಳಿಯರ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯಿಂದ ವಿಮೋಚನೆ ಪಡೆದಿದ್ದು. ಬರ್ಲಿನ್ ಗೋಡೆ ಒಡೆದು ಬಿದ್ದು ಜರ್ಮನಿ ಒಂದಾದದ್ದು, ಹಾಗೂ ಗೋರ್ಬಚೇವರ್ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ರಷ್ಯಾ ಕಮ್ಯುನಿಷ್ಟ ಬಿಗಿಮುಷ್ಠಿಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಪಡೆದುಕೊಂಡದ್ದು ಇವೆಲ್ಲದರ ಹಿಂದೆ ಪ್ರತಕ್ಷವಾಗಿಯೋ, ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿಯೋ ಇರುವ ಪ್ರೇರಣೆ ಪ್ರಭಾವಗಳು ಬ್ಲೇಕ್, ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್‌ರಂಥವರದೇ ಹೊರತು ಬೆಂಥಾಮ್, ಮಿಲ್ ಲೆನಿನ್, ಮಾವೋರಂಥ ವ್ಯವಸ್ಥಾವಾದಿಗಳು ಅಥವಾ ಪ್ರಭುತ್ವವಾದಿಗಳದಲ್ಲ".[೨೧] ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಟ್ಟಿದ್ದಾರೆ.

ತನ್ನ ಶುದ್ಧೀಕರಣದೊಂದಿಗೆ ಸಮಾಜದ ಶುದ್ಧೀಕರಣವೂ ಮುಖ್ಯವಾದುದರಿಂದ ಗಾಂಧಿ ತನ್ನೆಲ್ಲ ಸಮಕಾಲೀನ ನಾಯಕರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನರಾಗಿದ್ದರು. ಕನ್ನಡದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಗಾಂಧಿ ಪ್ರಭಾವದ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆಲ್ಲ ಇಂಥ ಶುದ್ಧೀಕರಣ ಮತ್ತು ಜನತೆಯ ಪ್ರೀತಿಯೇ ಜೀವವಾಗಿದೆ. ಗ್ರಾಮಾಯಣದ ಬಾಳಾಚಾರ್ಯ, ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡತಿಯ ಹೂವಯ್ಯ, ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆಯ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳು. ಭಾರತೀಪುರದ ಜಗನ್ನಾಥ ಮುಂತಾದ ಪಾತ್ರಗಳೆಲ್ಲ ಗಾಂಧಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿಕೊಂಡು ಬೆಳೆದ ಪಾತ್ರಗಳಾಗಿವೆ.

೨. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳವಳಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತಾ ನಿವಾರಣೆ ಮತ್ತು ಹರಿಜನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ

ಆಧುನಿಕ ಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಪ್ರಭಾವ ಪ್ರೇರಣೆಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದೆಂದರೆ ಅದು ಇನ್ನೊಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಹೋರಾಟದ ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೇ ಗುರುತಿಸಿದಂತೆ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಹೋರಾಟದ ನಿಲುವು ಬಹಳ ನಿಖರವಾಗಿತ್ತು. ಗಾಂಧೀಜಿಗೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ವಿರುದ್ಧದ ಹೋರಾಟ ಪ್ರಮುಖವೆನಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಬೇರೆಲ್ಲಾ ಹೋರಾಟಗಳು ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿರಬೇಕು, ಅದರ ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲ ವಿರುದ್ಧವಾದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೋರಾಟ ಬಲಹೀನವಾಗುತ್ತದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ನಿವಾರಣೆ, ಹರಿಜನ

ಪರಿಕಲ್ಪನೆ, ದಲಿತರಿಗೆ ದೇವಾಲಯ ಪ್ರವೇಶ ಮುಂತಾದವು ಅವರ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಬೆಂಬಲವಾಗಿರುವ ಮತ್ತು ಪೂರಕವಾಗಿರುವ ಸಂಗತಿಗಳಾಗಿದ್ದವು. ಆಧುನಿಕ ಭಾರತದ ಮೇಲೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳು ಎಂದರೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತಾ ನಿವಾರಣೆ ಮತ್ತು ಮೀಸಲಾತಿ. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಈ ಯೋಜನೆಗಳೆಲ್ಲ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಕನಸುಗಳೇ ಆಗಿದ್ದವು. ಇಂದು ಯಾವುದೇ ಸರಕಾರ ಅಧಿಕಾರ ವಹಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಈ ಎರಡು ಸಂಗತಿಗಳು ಅದರ ರಚನಾತ್ಮಕ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇಂದು ಮೀಸಲಾತಿ ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿದ್ದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಾನತೆ ಸಾಧಿಸುವಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತಾ ನಿವಾರಣೆ ವಿಫಲವಾಗಿದೆ.

ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಗಾಂಧಿ ಮತ್ತು ಅಂಬೇಡ್ಕರವರಿಗೆ ನಿರಂತರ ಜಗಳವಿತ್ತು. ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಕೆಲವು ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಕರು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಸ್ಥಿತಿಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕಾಳಜಿ ತೋರಿಸಿದರೂ ಅಂಬೇಡ್ಕರ ಮತ್ತು ಗಾಂಧೀ ಈ ರಂಗಕ್ಕೆ ಧುಮುಕುವವರೆಗೆ ಸಮಸ್ಯೆ ಒಂದಿಂಚೂ ಅಲುಗಾಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಗಾಂಧೀಜಿಗೆ ದಲಿತರ ಸಮಸ್ಯೆ ರಾಜಕೀಯ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿದ್ದರೂ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅದೊಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ ಅವರಿಗೆ ಅಲ್ಲಿ ಧರ್ಮದ ಪ್ರಶ್ನೆ ತಳುಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ ಅದು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆ. ಅದರ ನಿವಾರಣೆಗೆ ಅವರು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂವಿಧಾನಾತ್ಮಕ ಪರಿಹಾರಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಸಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಶರಣು ಹೋದರು. "ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತಾ ನಿವಾರಣೆಗೆ ಏನೂ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳದ ಭಾರತದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟವೇ ಅಲ್ಲ. ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತಾ ಉದ್ಧಾರವಾಗದೇ ಸ್ವರಾಜ್ಯ ಕೇವಲ ಕನಸು, ಇದು ಅಂಬೇಡ್ಕರರ ದೃಷ್ಟಿ".[೨೨] ಎಂದು ಪ್ರೊ..ಚಂದ್ರಶೇಖರವರು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳವಳಿಯ ನಾಯಕತ್ವ ವಹಿಸಿದ ಗಾಂಧೀಜಿಗೆ ಚಳವಳಿ ನಿಜವಾಗಿಯೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆಯಬೇಕಾದರೆ ಭಾರತದ ಎಲ್ಲಾ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ವರ್ಗಗಳವರೂ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳಬೇಕು. ಎಂಬ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಅರಿವಿತ್ತು. ಮತ್ತು ವಿಶೇಷ ಆಸಕ್ತಿ ವಹಿಸಿ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಪರಿಹಾರ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಸಮಸ್ಯೆಯಂತೂ ಅವರ ದೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಬಹಳ ಪ್ರಾಮುಖ್ಯತೆ ಪಡೆದಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಗಾಂಧೀಜಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯ ರೂಪಿಸಿ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ ಪ್ರವೇಶ ಗಳಿಸಿಕೊಡುವುದಕ್ಕೆ ಅಡಿಪಾಯ ಹಾಕಿದರೆ ಅಂಬೇಡ್ಕರ ಈ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ವಿಧಾನಸಭೆ, ಪರಿಷತ್ತು, ಸಂಸತ್ತು ಮುಂತಾದ ಕಡೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸೇವೆ ವಿದ್ಯಾಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಮೀಸಲಾತಿ ಗಳಿಸಿಕೊಟ್ಟರು.

ಗಾಂಧೀಜಿಯವರಿಗೆ ಈ ವರ್ಗಗಳ ಪರವಾಗಿ ದುಡಿಯಲು ಮತ್ತು ಅವರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಹೋರಾಡಲು ಎರಡು ಕಾರ್ಯಗಳಿದ್ದವು, ಒಂದು; ಹಿಂದುಳಿದ ಮತ್ತು ದಲಿತ ವರ್ಗಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ವಿರೋಧಿ ಧೋರಣೆ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಈ ವರ್ಗಗಳ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಾಗಿ ದುಡಿಯಲು ಪ್ರೇರೆಪಿಸಿತು. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಎಷ್ಟೇ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹ ಅಥವಾ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಗಾಂಧಿ ತುಂಬಾ ಉದಾರವಾದಿಯಾಗಿದ್ದರು. ಅವರ ವಿಮೋಚನಾ ದೃಷ್ಟಿ ಎಷ್ಟು ತೀಕ್ಷ್ಣವಾಗಿತ್ತೆಂದರೆ ಅವರ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹದ ಮೊನಚು ತೀವ್ರಗೊಂಡಾಗ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತಾ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಬಲಗೊಳಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ವಿರುದ್ಧವೇ ಕಿಡಿಕಾರಿದರು. ೧೯೩೩ರ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಅವರು ತಮ್ಮ ಹರಿಜನ ಪತ್ರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಾ "ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವಂತಹ ಹಿಂದೂ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸಬೇಕು'' ಎನ್ನುವ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಂದಿದ್ದರು,[೨೩] ಗಾಂಧಿಯವರ ಈ ನಿಲುವನ್ನು ಛೇಡಿಸುತ್ತಾ ಅಂಬೇಡ್ಕರ ಗಾಂಧಿ ಭ್ರಮಾಲೋಕದಲ್ಲಿದ್ದಾರೆಂದು ವರ್ಣಿಸಿದರು. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಗಾಂಧಿ ಮತ್ತು ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿಗರ ಧೋರಣೆ ಒಂದೇ ರೀತಿಯದೆಂದು, ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ ಈ ಆರೋಪ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತಾ ನಿವಾರಣೆಯ ತಾತ್ವಿಕ ಚೌಕಟ್ಟು ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನೇ ಅನುಮಾನಿಸದಂತಾಯಿತು, ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಬಗೆಗಿನ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಕಾಳಜಿ ವ್ಯಕ್ತಿ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿದ್ದರ ಬಗೆಗೆ ಅಂಬೇಡ್ಕರರಿಗೆ ಸಿಟ್ಟಿತ್ತು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಆಚರಣೆಯನ್ನು ಸ್ವತಃ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್‌ನ ಸದಸ್ಯರಿಗೆ ಕಡ್ಡಾಯ ಮಾಡಿರಲಿಲ್ಲ, ಮತ್ತು ಕುಡಿಯುವ ನೀರಿನ ಬಾವಿ ಹಾಗೂ ದೇವಾಲಯಗಳಿಗೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ನಿಷೇಧಿಸಿದ ಸವರ್ಣಿಯರ ವಿರುದ್ಧ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಪರವಾಗಿ ಒಮ್ಮೆಯೂ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲಿಲ್ಲವೆಂದು ಅಂಬೇಡ್ಕರ ಆರೋಪಿಸಿದರು.[೨೪] ಆದರೆ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ ಕೈಗೊಂಡಿದ್ದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಬಗೆಗೆ ಹಿಂದೂಗಳ ಮನಸ್ಸಿನ ಪರಿವರ್ತನೆಗಾಗಿ ಎರಡು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಕೈಗೊಂಡಿದ್ದರು. ೧೯೨೭ ರಲ್ಲಿ ಮಹದ್‌ನಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಕುಡಿಯುವ ನೀರನ್ನು ಕೆರೆಯಿಂದ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಹಕ್ಕಿನ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಾಗಿ ಮತ್ತು ೧೯೩೦ ರಲ್ಲಿ ನಾಸಿಕ್‌ನಲ್ಲಿ ದಲಿತರಿಗೆ ದೇವಸ್ಥಾನ ಪ್ರವೇಶಕ್ಕಾಗಿ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ ನಡೆಸಿದ್ದರು. ಪುಣಾ ಒಪ್ಪಂದದ ನಂತರ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಿಗೆ ರಾಜಕೀಯ ಮೀಸಲಾತಿ ದೊರಕುವುದರ ಮುಖೇನ ಬಿರಕುಗೊಂಡಿದ್ದ ಗಾಂಧಿಯವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳವಳಿಗೆ ಈಗ ಮತ್ತಷ್ಟು ನೈತಿಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿ ಹೆಚ್ಚಿತು, ಈ ಒಪ್ಪಂದದ ನಂತರವೇ ಗಾಂಧಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಏಳಿಗೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅತೀವ ಆಸಕ್ತಿ ತಳೆದರು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಆ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಗಾಂಧಿ ಹರಿಜನ ಪತ್ರಿಕೆಯನ್ನು, ಹರಿಜನ ಹೆಸರನ್ನು,

ಹರಿಜನ ಸೇವಕ ಸಂಘ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತಾ ವಿರೋಧಿ ಸಂಘ ಮುಂತಾದ ಪ್ರಗತಿಪರ ಸಂಘಟನೆಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದರು, ಇದರಿಂದ ಗಾಂಧೀಜಿ ಅಂಬೇಡ್ಕರ ಮಾಡಿದ ಮತ್ತಷ್ಟು ಜಾಗೃತ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದರು.

ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಸುಧಾರಣಾ ಚಳವಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದಿ ಧೋರಣೆಯುಳ್ಳ ಮತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಗತಿಪರವಾದ ಚಳವಳಿಯೆಂದರೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತಾ ನಿವಾರಣೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವುಳ್ಳ ಯಾವುದೇ ದೇಶದ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆ ಅದರ ಸಮಾನತೆಯಲ್ಲದೆ, ಆದರೆ ಅಂಬೇಡ್ಕರಂತಹ ಎಡವಾದಿ ಚಿಂತಕರು ಇದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ಸಹೋದರತೆ ಎಂದು ಕರೆದರು. ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಷ್ಟೇ ಗಾಂಧೀಜಿ ಇಡೀ ಸಮಾಜದ ಅಪವಿತ್ರಕರಣ, ಮೌಢ್ಯ, ಸಂಪ್ರದಾಯ ಪದ್ಧತಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಅವುಗಳ ತಳಪಾಯದಿಂದಲೇ ಶುದ್ಧೀಕರಿಸಬೇಕೆಂದು ಬಯಸಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಅಂಬೇಡ್ಕರ ಮೊದಲು ಈ ದೇಶದ ಮನುಷ್ಯನಲ್ಲಿ ಸಹೋದರ ಭಾವನೆ ಮೂಡಿದರೆ ಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು.

ನಿಶ್ಚಿತ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ್ದ ಗಾಂಧೀಜಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳವಳಿಯ ನೇತಾರರಾಗಿ ಹೆಚ್ಚು ಯಶಸ್ಸು ಕಾಣಲಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರಿಗೆ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿದ್ದವು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಒಮ್ಮೊಮ್ಮೆ ಕಟುವಾದಿ ಅಂಬೇಡ್ಕರರ ಎದುರಿಗೆ ಗಾಂಧಿವಾದ ಸಪ್ಪೆಯೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಗಾಂಧಿಗಿದ್ದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಳಕಳಿ ಪ್ರಯೋಗಶೀಲತೆ ಭಿನ್ನ ಎಂದು ತಿಳಿದಾಗ ಗಾಂಧಿ ಚಿಂತನೆ ಹೆಚ್ಚು ಶಕ್ತಿಶಾಲಿ ಮತ್ತು ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯೆನಿಸುತ್ತದೆ.

೩. ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ದೇಶಿ ಚಿಂತನೆ : ಸ್ವರಾಜ್ ಮತ್ತು ಹಿಂದ್ ಸ್ವರಾಜ್

ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ದೇಶಿವಾದದ ಚಿಂತನೆ ಎರಡು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದೆ. ಒಂದು : ಭಾರತ ನೇರವಾಗಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಳ್ವಿಕೆಗೊಳಪಟ್ಟಾಗ ಅದರ ವಿರುದ್ಧ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲ. ಇದು ಗಾಂಧಿ ಮೊದಲ್ಗೊಂಡು ಅನೇಕ ಚಳವಳಿಗಾರರು(ನಾಯಕರು) ಹೂಡಿದ ಸಮರ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಳ್ವಿಕೆಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಪಡೆಯಲು ನಡೆದ ಹೋರಾಟ. ಎರಡು : ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಪಡೆಯಲು ನಡೆದ ದೇಶೀವಾದದ ಹೋರಾಟ. ಇದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನಂತರದ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಉಂಟುಮಾಡಿದ ಆಧುನಿಕ, ತಾಂತ್ರಿಕ ಮತ್ತು ನಾಗರಿಕ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲು

ರೂಪಗೊಂಡ ಹೋರಾಟ. ಇದು ಆಫ್ರಿಕಾದ ಲೇಖಕ ಗೂಗಿ ವಾ ಥಿಯಾಂಗೊ ಹೇಳುವ Decolonising the mind ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಲೇಖಕ ಆಶಿಸ್ ನಂದಿ ಹೇಳುವ 'ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯೆಂಬುದು ಮೂಲತಃ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಮನಸ್ಥಿತಿ' (Colonialism is a psycological state) ಮಾದರಿಯದು. ಇದರಿಂದ ಎರಡು ಬಗೆಯ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ನಾವೀಗ ಬರಲು ಸಾಧ್ಯ.

ಒಂದು; ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಗಾಂಧಿಯ ನಾಯಕತ್ವದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲಗೊಂಡಿದ್ದ ದೇಶೀವಾದದ ಹೋರಾಟ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಳ್ವಿಕೆಯಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿತ್ತು.

ಎರಡು; ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ವಿದ್ವಾಂಸರು, ಚಿಂತನಶೀಲರು, ಮತ್ತು ಬರಹಗಾರರಿಂದ ಆರಂಭಗೊಂಡ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ದೇಶೀವಾದದ ಚಳವಳಿ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದಿಂದ ಬಿಡುಗಡೆ ಮಾಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿತ್ತು.

ಮೇಲಿನ ಎರಡು ಹೇಳಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಂಡ ಆಳ್ವಿಕೆ ಮತ್ತು ಅನುಭವ ಈ ಎರಡಕ್ಕೂ ಕಳಚಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದ ಅನನ್ಯ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಯಾವಾಗ ಒಂದು ಪ್ರಭುತ್ವ ಸಮಾಜವೊಂದರ ಮೇಲೆ ಅಳಿಸಲಾಗದ ನೆನಪು ಬರೆಯುತ್ತದೆಯೋ ಆಗಲೇ ಅದರ ವಿರುದ್ಧ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಂದೋಲನ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಜಗತ್ತಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಂದೋಲನಗಳಿಗೆ ಒಬ್ಬ ವೈರಿಯಿರುತ್ತಾನೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಂದೋಲನಗಳ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯ ಹಿಂದೆ ಕೇವಲ ವೈರಿಯನ್ನು ಓಡಿಸಿ ಕೊಲ್ಲುವ ಉದ್ದೇಶ ಮಾತ್ರವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಅದರ ಹಿಂದೆಯೇ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಈವರೆಗೂ ಕಾಣಲಾರದ ಸುಧಾರಣೆಗಳನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತರಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಂದೋಲನವಾದರೆ ಅದರ ಅನುಭವದಿಂದ ಜನತೆಯನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳಿಸಿ ಹೊಸ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುವುದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸುಧಾರಣೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯಂತೂ ಈ ಎರಡು ಪದಗಳು ಬಹಳ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಂದೋಲನ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಸುಧಾರಣೆ ಎರಡೂ ರಾಜಕೀಯ ಲಾಭ ಪಡೆದು ನೇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಗುಣ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿವೆ.

ಗಾಂಧೀಜಿಯಂತವರು ತಮ್ಮ ದೇಶೀವಾದದ ಚಿಂತನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಆಂದೋಲನ ಮತ್ತು ಸುಧಾರಣೆ ಎರಡನ್ನೂ ಯಶಸ್ವಿಗೊಳಿಸಿದರು. ಅವರು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬಲವಾದ ಕಾರಣಗಳಿದ್ದವು. ಅವರ ಚಿಂತನೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಮತ್ತು ಆ ಚಿಂತನೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಂಶಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಅವರ ಮೊರೆ ಹೋಗಬೇಕು. ಗಾಂಧೀಜಿಯಂತವರೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಒಟ್ಟು ದೇಶೀವಾದದ ಚಿಂತಕರ ಮುಂದೆ ಈಗ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಭಾವುಕವಾದ ಮನೋಭಾವನೆ, ಪಶ್ಚಿಮದ ಮಾನವತಾವಾದಿ ಧೋರಣೆಗಳ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಉಂಟಾದ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿ, ಆದರ್ಶವಾದದಂತಹ ಚಿಂತನೆಗಳಿವೆ. ಇವುಗಳ ಜೊತೆಗೆ ದೇಶೀವಾದ ಅನೇಕ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ತುಂಬಾ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೇ ಅನುಸಂಧಾನಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ.

ಪ್ರಸ್ತುತ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ತನ್ನ ಉದಾರವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗೊಳಿಸಲು ಮಾಡಿದ ಪ್ರಯತ್ನ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಗಾಂಧೀಜಿಯಂತವರ ಮುಖಾಮುಖಿ ಹೇಗಿತ್ತು ಮತ್ತು ಆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಲ್ಲಿ ಗಾಂಧಿ ಹೇಗೆ ಗೊಂದಲದಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡರು ಎಂಬಂಶವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ.

೧೯೦೮ರಲ್ಲಿ ಗಾಂಧೀಜಿ ಹಿಂದ್ ಸ್ವರಾಜ್ ಕೃತಿಯನ್ನು ಬರೆಯುವುದರ ಮೂಲಕ ಪರಂಪರೆ, ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳನಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಹಿಂದ್ ಸ್ವರಾಜ್ ಕೃತಿಯನ್ನು ಯಾಕೆ ತಾನು ಬರೆಯಬೇಕಾಯಿತು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಕೊಡುತ್ತ " ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಆತ್ಮ ಸಂರಕ್ಷಣೆ ಬೇರಾವುದಾದರೂ ಉತ್ತಮ ಉಪಾಯವನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಿತ್ತು" ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಆತ್ಮರಕ್ಷಣೆಗೆ ಎದುರಾದ ಶತ್ರುಗಳನ್ನು ಗಾಂಧಿ ತೀವ್ರವಾಗಿ ವಿರೊಧಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಅದೇ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಗಾಂಧಿ ಶತ್ರುಗಳೆಂದು ಕರೆದ ಸಂಗತಿಗಳು ಹಿಂದುಳಿದ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ಪ್ರಗತಿ ಹೊಂದಲು ಅಗತ್ಯವಾದ ಮೂಲಭೂತ ಸಂಪರ್ಕ ಸಾಧನಗಳಾಗಿದ್ದವು. ರೈಲನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ದೊಡ್ಡ ಶತ್ರು ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾ ರೈಲುಗಳು, ಲಾಯರುಗಳು, ಆಧುನಿಕ ವೈದ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ಎಲ್ಲವೂ ಮನುಷ್ಯನ ಸಫಲತೆಗೆ ಅನಗತ್ಯ ಮತ್ತು ಹಾನಿಕಾರವೆಂಬ ವಾದವನ್ನು ಹಿಂದ್ ಸ್ವರಾಜ್‌ದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ.

"ಹಿಂದ್ ಸ್ವರಾಜ್" ಭಾರತೀಯ ಜನವರ್ಗ ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಯಿಂದ ಮೋಹಿತರಾಗುವುದನ್ನು ದ್ರೋಹವೆಂದು ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಯ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ನಾವು ಚಲಿಸುವುದು ಆತ್ಮಹತ್ಯೆಯಾಗುತ್ತದೆಂದು ವಾದಿಸುತ್ತ ಮನುಷ್ಯನ ಮನೋವಿಕಾಸಕ್ಕೆ ಈ ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆ ಅನವಶ್ಯಕವಾಗಿತದ್ದರಿಂದ ನಾವು ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವದನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಆ ಮೂಲಕ ಇಂಗ್ಲೇಂಡನ್ನು ಅದರ ಮೋಹದಿಂದ ಪಾರು ಮಾಡಬೇಕೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ಇಂಗ್ಲಡಿನ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಮೋಹ ಮತ್ತು ಆ ಮೋಹಕ್ಕೆ ಭಾರತದಂತಹ ದೇಶಗಳು ಆಕರ್ಷಿಸಲ್ಪಡುವ ಬಗ್ಗೆ ಗಾಂಧಿ ತಮ್ಮ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿ ಹೀಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. "ಭಾರತದ ಕೂಡಾ ಆ ದಾರಿಯನ್ನೆ ಹಿಡಿದೀತು. ಗಾದೆ ಮಾತಿನ ಪತಂಗದಂತೆ ಮೋಹ ಪರವಶವಾಗಿ ತಾನು ಸುತ್ತತ್ತ ಕುಣಿಯುವ ದೀಪದಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದು ಉರಿದು ಹೋದಿತು. ಆದರೂ ನನ್ನ ಕೊನೆ ಉಸಿರಿನ ತನಕ ಭಾರತವನ್ನು ಆ ಮೂಲಕ ಇದೇ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸರ್ವನಾಶದಿಂದ ರಕ್ಷಿಸುವದು ನನ್ನ ಕರ್ತವ್ಯವೆಂದು ಭಾವಿಸುತ್ತೇನೆ."[೨೫] ಆದರೆ ಗಾಂಧಿಯವರ ಈ ಹೋರಾಟ ಜಗತ್ತಿನ್ನು ಸರ್ವನಾಶದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸುವುದು ಹೋಗಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ಆಧುನೀಕರಣಗೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಕೂಡಾ ತಪ್ಪಿಸಲಾಗಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ದೊಡ್ಡ ವ್ಯಂಗ್ಯವೇ ಸರಿ. ಯಾವ ಯಂತ್ರ, ನಾಗರಿಕತೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಗಾಂಧೀಜಿ ಸಮರ ಸಾರಿದ್ದರೋ ಅಂಥ ಗಾಂಧೀ ಚಿಂತನೆಯ ವಿರುದ್ಧವೇ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಗಳು ರೂಪಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಸಂದಿಗ್ಧ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಗಾಂಧಿ ಮತ್ತು ಅವರ ಹಿಂದ್ ಸ್ವರಾಜ ಚರ್ಚೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಹಿಂದ್ ಸ್ವರಾಜ್ ಕಾಲದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೂ ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೂ ಬಲವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಗಾಂಧಿಯವರ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ವಿರೋಧಿ ನಿಲುವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ಅವರ ಆಧುನಿಕ ವಿರೋಧಿ ನಿಲುವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಷ್ಟ ಸಾಧ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಹಿಂದ್ ಸ್ವರಾಜ್‌ದ ಕೇಂದ್ರ ಚಿಂತನೆ ಪಶ್ಚಿಮದ ನಾಗರಿಕತೆ. ಯಂತ್ರ ನಾಗರಿಕತೆಯಂಥಹ ಆಧುನಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನೇ ಹಿಂದ್ ಸ್ವರಾಜ್ ನೇರವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತದೆ. ಗಾಂಧೀಜಿ ತಮ್ಮ ಯಂಗ್ ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ಬರೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಪಶ್ಚಿಮದ ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನು ರಕ್ತ ರಂಜಿತವೆಂದು ವರ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಪಶ್ಚಿಮದ ರಕ್ತರಂಜಿತ ದಾರಿಯಿಂದ ಭಾರತದ ಭವಿತವ್ಯ ಉಜ್ವಲವಾಗಲಾರದು. ಪಶ್ಚಿಮವು ಕೂಡಾ ಈ ದಾರಿಗೆ ಬೇಸತ್ತ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಕಂಡು ಬರಹತ್ತಿವೆ. ಸರಳ ಹಾಗೂ ವಿಶುದ್ಧ ಜೀವನದಿಂದ ಹೊರಹೊಮ್ಮುವ ಶಾಂತ ಹಾಗೂ ರಕ್ತರಹಿತ ಮಾರ್ಗದಿಂದಲೇ ಭಾರತವು ತನ್ನ ಭವಿತವ್ಯವನ್ನು ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ತನ್ನ ಆತ್ಮವನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವ ಭೀತಿಯು ಭಾರತಕ್ಕಿದೆ. ಹೀಗಾದರೆ ಭಾರತವು ಬದುಕಲಾರದು.

ಪಶ್ಚಿಮದ ಈ ಮಹಾಪ್ರವಾಹವನ್ನು ನಾನು ತಡೆಯಲಾರೆನು ಎಂದು ಭಾರತವು ಆಲಸಿಕೆ ಹಾಗೂ ಅಸಹಾಯಕತೆಗಳ ಉದ್ಗಾರವನ್ನು ಎಂದು ತೆಗೆಯಕೂಡದು. ತನ್ನ ಹಾಗೂ ಜಗತ್ತಿನ ಹಿತಕ್ಕಾಗಿ ಈ ಪ್ರವಾಹವನ್ನು ತಡೆದು ನಿಲ್ಲಿಸಲು ಭಾರತವು ಸಮರ್ಥವಾಗಲೇಬೇಕು."[೨೬] ಮುಂದುವರೆದು ಅವರು ಯುರೋಪದ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಮತ್ತು ಅದನ್ನು ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. "ಯುರೋಪ ನಾಗರಿಕತೆಯು ಅಲ್ಲಿಯ ನಿವಾಸಿಗಳಿಗೆ ಬಹಳ ಯೋಗ್ಯವಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಅದನ್ನೇ ಅನುಕರಿಸಲು ನಾವು ಯತ್ನಿಸಿದರೆ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಅದರಿಂದ ಅನರ್ಥ ಒದಗುವುದು. ಇದರಿಂದ ಯುರೋಪದ ನಾಗರಿಕತೆಯೊಳಗಿನ ಒಳ್ಳೆಯ ಅಂಶಗಳನ್ನು ನಾವು ಎತ್ತಿಕೊಳ್ಳಕೂಡದು ಅಥವಾ ಅದರೊಳಗೆ ನುಸುಳಿದ ದೋಷಗಳನ್ನು ಯುರೋಪದ ಜನ ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಬಾರದು ಎಂದು ಹೇಳಿದಂತಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಭೌತಿಕ ಸೌಕರ್ಯಗಳಿಗಾಗಿ ಹಾಗೂ ಅವುಗಳನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆಸುವ ನಿರಂತರದ ಸಾಹಸಗಳು ಬಹಳ ಅನರ್ಥಕಾರಿಯಾಗಿವೆ. ಯುರೋಪದ ಜನರು ಅವುಗಳಿಗೆ ಗುಲಾಮರಾಗಿ ಅವುಗಳ ಭಾರದಂದಲೇ ನಾಶಹೊಂದುವುದು ಬೇಡಾಗಿದ್ದರೆ ತಮ್ಮ ದೃಷ್ಟಿಯನ್ನು ಅವರು ತಿದ್ದಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕೆಂದು ನಾನು ಧೈರ್ಯದಿಂದ ಹೇಳಬಲ್ಲೆ. ನನ್ನ ಈ ತಿಳುವಳಿಕೆ ತಪ್ಪಾಗಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಭಾರತವು ಮಾತ್ರ ಈ ಬಂಗಾರದ ಜಿಂಕೆಯ ಬೆನ್ನು ಹತ್ತಿದರೆ ಮರಣದ ಹಾದಿಯನ್ನು ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಹಿಡಿದಂತಾಗುವುದು. ಸರಳ ಜೀವನ ಹಾಗೂ ಉದಾತ್ತ ವಿಚಾರ ಎಂದು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನಿಯು ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟ ಈ ಸುಭಾಷಿತವನ್ನು ನಮ್ಮ ಹೃದಯ ಪಟಲದ ಮೇಲೆ ನಾವು ಚೆನ್ನಾಗಿ ಕೆತ್ತಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತ ಜನರಿಗೆ ಮೇಲ್ಮಟ್ಟದ ಜೀವನವು ಇಂದು ದೊರೆಯುವಂತಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ನಿಶ್ಚಿತ. ಬಹುಸಂಖ್ಯಾತರಿಗಾಗಿ ವಿಚಾರ ಮಾಡುವೆವೆಂದು ಹೇಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಕೆಲವೆ ಜನರಾದ ನಾವು ಮೇಲ್ಮಟ್ಟದ ಜೀವನವೆಂಬ ಬಿಸಿಲುಗುದುರೆಯ ಬೆನ್ನು ಹತ್ತಿ ಉಚ್ಚ ವಿಚಾರಗಳಿಗೆ ಎರವಾಗುವ ಭೀತಿಯಿದೆ"[೨೭] ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

ಗಾಂಧಿಗೆ ಇಂಥ ಭಯ ಯಾಕಿದ್ದವು ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಅವರ ಸ್ವರಾಜ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿಟ್ಟು ನೋಡಿದರೆ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆ. ಗಾಂಧಿಯ ಸ್ವರಾಜ್ ಕಲ್ಪನೆಗೂ, ಹಿಂದ್ ಸ್ವರಾಜ್‌ಕ್ಕೂ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಸಂಬಂಧವಿದೆಯೆಂದು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಗಾಂಧಿಗೆ ಸ್ವರಾಜ್ ಎಂದರೆ ಅದು ಕೇವಲ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಮೂಲಕ ಬರುವ ಬಿಡುಗಡೆಯಲ್ಲ, ಗಾಂಧಿಯ ಸ್ವರಾಜ್ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸಮಾನತೆ, ಸ್ವದೇಶಿ, ದೇಶೀಯತೆ, ರೈತ, ಕಾರ್ಮಿಕ, ಮಹಿಳೆ, ಧನಿಕ, ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ, ಯಜಮಾನ, ನೌಕರ ಎಲ್ಲವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಸ್ವರಾಜ್ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ

ಸಮಾಜವಾದ ಕಲ್ಪನೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಲು ಅವಕಾಶವಿದೆ. ಗಾಂಧಿ ತಮ್ಮ ಯಂಗ್ ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ಸ್ವರಾಜ್ ಕುರಿತ ಅನೇಕ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಅವರು ರಾಟಿ ಮತ್ತು ಮಹಿಳೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯುತ್ತಾ ಸಮಾಜವಾದಿ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಪ್ರಕಟಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. "ನಾನು ರಾಟೆಗೆ ಸಂಗೀತ ಯಂತ್ರದ ಗುಣಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಆರೋಪಿಸಿದ್ದೇನೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಒಬ್ಬ ಹಸಿದ ಇಲ್ಲವೆ ಬತ್ತಲೆ ಹೆಂಗಸು ಪಿಯಾನೋ ಜೊತೆಗೆ ಕುಣಿಯುವುದಕ್ಕೆ ಮನಸ್ಸು ಮಾಡಿರಬಹುದು."[೨೮] ಈ ಮಾತುಗಳ ಮೂಲಕ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ದೇಶೀವಾದದ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಮತ್ತು ಸ್ವರಾಜ್ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಸೂತ್ರಬದ್ಧವಾದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವುದಾದರೆ ಗಾಂಧಿ ವಿರೋಧಿಸುವ ಯಾಂತ್ರಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇ ಅವರ ದೇಶೀವಾದದ ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಅದೇ ಅವರ ಸ್ವರಾಜ್‌ದ ಗುಟ್ಟು. ಈ ಸೂತ್ರದಲ್ಲಿ ಗಾಂಧಿ ಯಾವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಯಾಂತ್ರಿಕೃತ ಬದುಕನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಅದರ ಜಾಗದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಪರ್ಯಾಯಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾರೆ ಎಂಬುದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿ. ಗಾಂಧಿ ವಿರೋಧಿಸುವ ಯಂತ್ರ ಆಳದಲ್ಲಿ ಪಶ್ಚಿಮದ ನಾಗರಿಕತೆಯಾಗಿದೆ. ಈ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಅನುಕರಣದಿಂದ ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಅಪಾಯಗಳಿಗೆ ಸಿಲುಕುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಬಗೆಗೆ ಗಾಂಧಿಗೆ ಭಯವಿತ್ತು. ಒಂದು, ಇಲ್ಲಿನ ಸ್ವಯಂಪೂರ್ಣ ಗ್ರಾಮಗಳ ನಾಶ. ಎರಡು, ಪಾರಂಪರಿಕ ಬದುಕಿನ ವಿನಾಶದಿಂದ ಕರಕುಶಲತೆಯಮಾಯ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆ. ಗಾಂಧಿಯವರ ಸ್ವರಾಜ್ ಕಲ್ಪನೆಯ ಬಹುಪಾಲು ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಕೊಂಡಿರುವುದು ಇದೇ ಚಿಂತನೆ ಭಾರತೀಯ ಸ್ವಯಂಪೂರ್ಣ ಗ್ರಾಮ ಸಮಾಜಗಳು ಪಶ್ಚಿಮದ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಬದುಕಿನ ಮೋಹಕತೆಯಲ್ಲಿ ಪೂರ್ಣ ವಿನಾಶ ಹೊಂದುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಈ ಸಮಾಜ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳ ತಾಣವಾಗುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಗಾಂಧಿಗಿದ್ದ ಭಯವೇ ಸ್ವರಾಜ್ಯ ಕಲ್ಪನೆಯ ಹುಟ್ಟು. ಆತ್ಯಂತಿಕವಾಗಿ ಇದು ಆದರ್ಶವಾದದ ಕಲ್ಪನೆ. ಎರಡುಃ ಇಡೀ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ಹೀಗೆ ಯಂತ್ರಗಳ ನಾಗರಿಕತೆಗೆ ಶರಣಾಗಿ ಬಿಟ್ಟರೆ ಇಲ್ಲಿನ ಪಾರಂಪರಿಕ ಬದುಕೇ ನಾಶವಾಗಿ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ವರ್ಗ, ಲಿಂಗಾಧಾರಿತ ಅಸಮಾನತೆಗಳು ರೂಪುತಾಳುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಗಾಂಧಿಗಿದ್ದ ಭಯ. ಅಂದರೆ ಒಂದು ಯಂತ್ರ ಪುರುಷಶಾಹಿ ವರ್ಗವನ್ನೂ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವರ್ಗವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಗಾಂಧಿ ಬಲವಾಗಿ ನಂಬಿದ್ದರು. ಅವರ ರಾಟಿ, ಚರಕ ಇತ್ಯಾದಿ ದೇಶಿ ಕಲೆಗಳ ಚಿಂತನೆ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಇದೇ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ. ರಾಟಿ ನೂಲುವಿಕೆಯ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾ "ಇದು ಹೆಂಗಸರಿಗೆ ಇರುವಂತೆ ಗಂಡಸರಿಗೂ ಅಂದ ಹಾಗೂ ಇಂಪಿನಿಂದ ಕೂಡಿದುದಾಗಿದೆ. ಕೈಯಿಂದ ನೂಲುವುದರಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಳೆಯರ ಮಾನರಕ್ಷಣೆ, ಬರಗಾಲದಿಂದ ನಿರ್ಭಿತಿ ಮತ್ತು ಧಾರಣೆ ವಾಸಿಗಳ ಇಳಿತ ಅಡಕವಾಗಿದೆ. ಇದೇ ಸ್ವರಾಜ್‌ದ ಗುಟ್ಟು. ವಿದೇಶದ ತಯಾರಕರಿಗೆ ಬಲಿ ಬಿದ್ದ ನಮ್ಮ ಪೂರ್ವಿಕ ಶಾಪವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಲು

ನಾವು ಮಾಡಬೇಕಾದ ಅತ್ಯಂತ ಕನಿಷ್ಠ ತಪಶ್ಚರ್ಯ ಎಂದರೆ ಕೈ ನೂಲುವಿಕೆಯ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ."[೧೯] ಹಿಂದ್ ಸ್ವರಾಜ್‌ದ ಯಂತ್ರಗಳೇ ಭಾರತವನ್ನು ಬಡವಾಗಿಸಿದವು ಎನ್ನುತ್ತಾ ಮ್ಯಾಂಚೆಸ್ಟರ್ ನಮಗೆ ಮಾಡಿದ ಅಪಾಯವನ್ನು ಅಳೆಯುವುದು ಕಷ್ಟ. ಮ್ಯಾಂಚೆಸ್ಟರ್‌ನಿಂದಾಗಿಯೇ ಭಾರತದ ಕರಕುಶಲತೆ ಮಾಯವಾಯಿತು. ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾರೆ. ವ್ಯಂಗ್ಯವೆಂದರೆ ಮ್ಯಾಂಚೆಸ್ಟರ್‌ನಲ್ಲಿ ನೇಯ್ದ ಬಟ್ಟೆ ತೊಟ್ಟೆ ಈ ಮಾತು ಹೇಳಿದ್ದರು.[೨೦]

ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ರಾಟೆ ಸಾಂಕೇತವಾಗಿ ಅವರ ಚಿಂತನೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಿರುವ ಅನ್ಯ ಆಕರ್ಷಣೆಯೊಂದರ ವಿರುದ್ಧ ಗಾಂಧಿ ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡ ದೊಡ್ಡ ಹೋರಾಟ ದೇಶೀವಾದವಾಗಿದ್ದರೂ ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಪಶ್ಚಿಮ ಯಂತ್ರಗಳು ಭಾರತಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶಗೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ತಡೆಯಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅವರು ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಸ್ವರಾಜ್‌ವನ್ನು ಕಟ್ಟಬೇಕೆಂದು ಕನಸು ಕಂಡಿದ್ದರೋ ಅದು ಕೂಡಾ ಪೂರ್ಣ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿ ಫಲಕಾರಿಯಾಗಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಯಾವ ಭಾರತೀಯನು ಆಗ ಪ್ರಗತಿಗೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ವೈಯಕ್ತಿಕವಾಗಲಿ, ಸಾಮೂಹಿಕವಾಗಲಿ ವಿರೋಧಿಸಲಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜ ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ ಬದಲಾವಣೆಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಗಾಂಧಿಯಾಗಲಿ, ಗಾಂಧಿಯ ಚಿಂತನೆಯಾಗಲಿ ತಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಆ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಭಾರತ ಬದಲಾವಣೆಯಾಗಲೇಬೇಕಾದ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಲ್ಲಿತ್ತು. ಹಾಗೂ ಇಡೀ ಸಮುದಾಯ ಪ್ರಗತಿಯೆಂಬ ಬೆಳಕಿನ ದಾರಿಯೆಡೆಗೆ ಮುಖ ಹೊರಳಿಸಲೇಬೇಕಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಸೋಲಿಗೆ ಭಾರತದ ಒಳಗಡೆಯೇ ಹದಗೊಂಡ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವಾದರೆ, ಇನ್ನೊಂದೆಡೆ ಭರದಿಂದ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ನಾಗರಿಕತೆ, ಆಧುನಿಕತೆ, ವೈಚಾರಿಕತೆಯಂತಹ ಜಾಗತಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದವು.

೨.೨.೨ ಡಾ. ಬಾಬಾಸಾಹೇಬ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ : ಚಿಂತನೆ, ಹೋರಾಟ, ಸಂಘಟನೆ, ಮತ್ತು ವಿರೋಧಗಳು.

ಭಾರತಕ್ಕೆ ಹಿಂದುರಿಗಿದ ಮೇಲೆ ಗಾಂಧೀಜಿ ದಕ್ಷಿಣ ಆಫ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸಿದ ಮನುಕುಲದ ತಾರತಮ್ಯಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ದಲಿತರ, ಹಿಂದುಳಿದವರ ಬಗೆಗೆ ವಿಶೇಷ ಅನುಂಕಪವಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅನೇಕ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದರು. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಹಿಂದುಳಿದವರ, ದಲಿತರ ಬಗೆಗಿನ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧ ಹಿಂದೂ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ಚೈತನ್ಯಗೊಳಿಸುವ ಹುನ್ನಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎಂಬ ಆರೋಪದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಅಂಬೇಡ್ಕರ ಭಾರತದ ದಲಿತರ ಚೈತನ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಾಣವನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳವಳಿಯ ದೃಷ್ಠಿಯಿಂದ ಅತ್ಯಂತ ಪರ್ವದ ಕಾಲ. ಹಾಗಾಗಿ ಪ್ರಸ್ತುತ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಚಿಂತನೆ, ಹೋರಾಟ ಮತ್ತು ಸಂಘಟನೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕುರಿತು ವಿವೇಚಿಸುತ್ತಾ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಹೋರಾಟ ಹೇಗೆ ಗಾಂಧಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ವಿರುದ್ಧ ರೂಪಗೊಂಡಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಈಗಾಗಲೇ ಹೇಳಿದಂತೆ ಆಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಮೇಲೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳೆಂದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಎನ್ನುವುದು ಗ್ರಾಹಕೀಕರಣದ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಒಂದು ಸಂಸ್ಥೆ. ಈ ಸಂಸ್ಥೆ ಪ್ರಭುತ್ವವಾಗಿ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ರಾಜಕಾರದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಒಂದು ರಾಜಕೀಯಾತ್ಮಕ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳವಳಿಯ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಕೇಂದ್ರ. ವಿಶ್ವದ ಅನೇಕ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ರಾಜಕಾರಣದ ಜೊತೆಗೆ ಸಿದ್ಧಾಂತವೊಂದು ಮುಖಾ ಮುಖಿಯಾದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಿದ್ದರೂ ಭಾರತದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಅದು ವಿಶೇಷವಾಗಿತ್ತು. ರಷ್ಯಾದಲ್ಲಿ ಅನುಸಂಧಾನಗೊಂಡ ಸಮಾಜವಾದ ಕೂಡಾ ವಿಶಿಷ್ಠವಾದದ್ದು. ಆದರೆ ಭಾರತದ ಈ ಅನುಸಂಧಾನದ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಬಂದವರು ಮೇಲ್ವರ್ಗ ಮೇಲ್ಜಾತಿಯ ಸುಧಾರಕರು. ಈ ಬಗೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳವಳಿಗೆ ದಲಿತರು ಕೆಳವರ್ಗ, ಕೆಳಜಾತಿಗಳು ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿದರೆಂಬುದೇ ರೋಚಕ ಅಧ್ಯಯನವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಳವಳಿಗಳು ಅವೂ ಕೆಳವರ್ಗ ಕೆಳಜಾತಿಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಮತ್ತು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕುರಿತಂತೆ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಇನ್ನೂ ಕಡಿಮೆ. ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಾಯ ಈ ಕೊರತೆಯನ್ನು ನೀಗಿಸಲು ಹೊರಟ ಅಧ್ಯಯನವೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಆದರೆ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ

ಮತ್ತು ಚಳವಳಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಂಬೇಡ್ಕರ ಮತ್ತು ಅವರ ನಾಯಕತ್ವದ ದಲಿತ ಚಳವಳಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ತಿಳಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದೆ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ದಲಿತರಿಗಾದ ಒಳ್ಳೆಯ ಮತ್ತು ಕೆಟ್ಟ ಪರಿಣಾಮುಗಳನ್ನು ಪಟ್ಟಿಮಾಡಿ ಹೇಳುವದು ಬಹು ಸುಲಭ. ಆದರೆ ಅದು ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಮತ್ತು ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ವಿಷಯ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಪಾರಂಪರಿಕವಾಗಿ ದಲಿತರು ಅಸ್ಪ್ರಶ್ಯರು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಕೀಳರಿಮೆ, ಜಾತಿ ಶ್ರೇಣಿಕರಣ ಮತ್ತೆ ಹಾಗೇ ಮುಂದುವರೆದವು. ದಲಿತ ವರ್ಗದವರು ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರ ಸೇವೆ ಹಾಗೂ ಕೃಷಿ ದುಡಿಮೆಯಲ್ಲಿ ನಿರತರಾದ ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದವರಾಗಿದ್ದರು. ಪಾರಂಪರಿಕವಾಗಿ ಚರ್ಮ ಹೊಲೆಯುವ ಗ್ರಾಮ ನೈರ್ಮಲ್ಯವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸತ್ತ ಜಾನುವಾರಗಳಮನ್ನು ಹೊರಗೆ ಹಾಕುವ ಕೆಲಸಗಳಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗಿದ್ದರು. ಗ್ರಾಮಕ್ಕೆ ಹಾಗೂ ಸರಕಾರದ ಇತರ ಅಧಿಕಾರಿಗಳಿಗೆ ಅವರ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಡಬೇಕಿತ್ತು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಯ ಖಾಸಗೀಕರಣ ಹಾಗೂ ವಾಣಿಜ್ಯೀಕರಣದ ಹೆಚ್ಚಳದಿಂದಾಗಿ ಅವರು ಅತ್ಯಂತ ದಯನೀಯ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ದೂಡಲ್ಪಟ್ಟರು. ಇದೇ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ಜನಾಂಗೀಯ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯನ್ನು ಮುಂದೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಆರ್ಯರು ಮೇಲಿನವರೆಂದು ಹಲವಾರು ರಾಷ್ಟ್ರವಾದಗಳೇ ವಾದ ಮಾಡಿದ ಕಾರಣ ತಟಸ್ಥ ನೀತಿ ಮುಂದುವರೆದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಧೋರಣೆ ಇನ್ನಷ್ಟು ದೃಢವಾಗುವಂತಾಯಿತು. ಈ ರೀತಿಯ ಚಿಂತನಾಕ್ರಮದಿಂದ ವಸಾಹತುವಾದಿಗಳು ಮತ್ತು ಮೇಲ್ಜಾತಿಯವರು ಕೆಳಜಾತಿಯವರ ಮೇಲೆ ಮತ್ತಷ್ಟು ಕ್ರೂರವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಬಿಗಿಗೊಳಿಸಿದರು. ಈ ಮೊದಲೇ ವಿಧ್ಯೆಯನ್ನು ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಕಾರಣ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಲಭ್ಯವಾದ ಅವಕಾಶಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಮೇಲು ಜಾತಿಯವರು ಉಪಯೋಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರಲ್ಲದೆ ಆಧುನಿಕ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಘಟನೆಗಳೂ ಸೇರಿದಂತೆ ಉಳಿದ ಎಲ್ಲ ಉದಾರವಾದಿ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನು ತಮ್ಮದಾಗಿಸಿಕೊಂಡರು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳವಳಿಗಳು ಮತ್ತು ಚಳವಳಿಯ ನಾಯಕತ್ವ ವಹಿಸಿದ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ನಾಯಕರ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ಧೋರಣೆ ಹಾಗೂ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ದಲಿತರು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಹಿಂದುಳಿಯಬೇಕಾದ ಪರಿಸ್ಥಿತಿ ಉಂಟಾಯಿತು. ಖ್ಯಾತ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಎ.ಆರ್.ದೇಸಾಯಿ ಇದೇ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾ ''ಜ್ಯೋತಿರಾವ್ ಪುಲೆ ಹಾಗೂ ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದರಂಥ ಒಂದೆರಡು ಅಪವಾದಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿದ ನಾಯಕರುಗಳು ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಮೇಲುಸ್ತರಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಮೇಲ್ಜಾತಿಗೆ ಸೇರಿದವರಾಗಿದ್ದರು. ಬ್ರೀಟೀಷರ ಆಳ್ವಿಕೆಯು ಒಂದು ವರದಾನವೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದ ಅವರು ತಮ್ಮ ಸಂಘಟನೆಗಳ ಮೂಲಕ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಉಧಾರವಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ತತ್ವಗಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯೀಕರಣಗೊಂಡ

ಭಾರತೀಯ ಮಾದರಿಗೆ ತಮ್ಮ ಕುಟುಂಬಗಳು ಹೊಂದಿಕೊಳ್ಳುವಂತ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಸುಧಾರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು'' ಎಂದು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ.[೨೦] ಭಾರತದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸುಧಾರಣಾ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಮರು ವಿಮರ್ಶಿಸಿದಂತಿರುವ ಈ ಮಾತು ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಸುಧಾರಣಾ ಚಳವಳಿಯ ದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನು ಅವರಿಂದ ದಲಿತರು ಎದುರಿಸಿದ ರಾಜಕೀಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ದಲಿತರ ಬಗ್ಗೆ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಯೋಚಿಸುವಂತೆ ಮಾಡಿದವು.

ಸಾಮಾಜಿಕ ಸುಧಾರಣೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಗಾಢವಾದ ಕಾಳಜಿ ಹೊಂದಿದ್ದ ಪ್ರಸಿದ್ಧ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಕರಾಗಿದ್ದ ಮಹಾದೇವ ರಾನಡೆ ಇಂಥ ಚಳವಳಿ ನಾಯಕರ ದ್ವಂದ್ವಗಳಿಗೆ ಉತ್ತಮ ಉದಾಹರಣೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಹಾಗೂ ವಸಾಹತು ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಅವರು ವಿರೋಧಿಸಿದರೂ ಭಾರತೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಯ ಒಳಗಡೆ ಇದ್ದ ಶೋಷಣೆಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಎಳೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯದೇ ಹೋದರು. ತಿಳಿದಿದ್ದರೂ ಅದರ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ದೊಡ್ಡ ದುರಂತವೆಂದರೆ ದಲಿತರ ಪರಂಪರಾಗತ ಶ್ರೇಣೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿ ಅದನ್ನೇ ಶೋಷಣೆಯ ಅಸ್ತ್ರವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡರು. ದಲಿತರು ಹಿಂದುಳಿದವರ ಭೂ-ಹಕ್ಕಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಆಸ್ತಿ-ಪಾಸ್ತಿ ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾ ''ಎಲ್ಲ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಾಗಲಿ, ವಸ್ತು ರೂಪದಲ್ಲಾಗಲಿ ಆಸ್ತಿಯೂ ಹೆಚ್ಚು ಬುದ್ಧಿವಂತರು ಹೆಚ್ಚಿನ ದೂರದೃಷ್ಟಿಯುಳ್ಳವರು ಮತ್ತು ಸಂಯಮವನ್ನು ಸಾಧಿಸುವವರೂ ಆದಂತ ವರ್ಗಗಳ ಕಡೆ ಸೇರಬೇಕೆ ಹೊರತು ಅರಿವಿಲ್ಲದವರು, ದುಂದುಗಾರರು, ತಮ್ಮ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಭಿಸಲು ಅಸಮರ್ಥರಾದವರ ಕೈ ಸೇರಬಾರದು. ಇದು ದೈವ ನಿರ್ಮಿತ ನಿಯಮವಾಗಿರಲಾಗಿ ಪ್ರಾಯೋಗಿಕ ಮತ್ಸದ್ದಿಗಳು ತಮ್ಮ ಕಾಲ್ಪನಿಕತೆ ಅಥವಾ ಭಾವನಾತ್ಮಕವಾದ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಮೈಮರೆತು ಪ್ರಾಯೋಗಿಕವಾಗಿ ಇದನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಬಾರದು'' ಎಂದು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ.[೨೧] ದಲಿತರ, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಹಿಂದುಳಿದವರ ಬಗೆಗಿರುವ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಸುಧಾರಕರ ಈ ಧೋರಣೆ ಕೇವಲ ಜನರನ್ನು ಮರಳುಗೊಳಿಸುವ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಯೆಂಬುದು ಇದರಿಂದ ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಶ್ರಮದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಬಗೆಗೆ ಅವರಿಗೆ ಪರಿಪೂರ್ಣ ನಂಬಿಕೆ, ವಿಶ್ವಾಸವಿರಲಿಲ್ಲ. ದಲಿತರೆಂದರೆ ಕೇವಲ ದುಡಿಯುವವರು ಮತ್ತು ಸೇವಕರೆಂಬ ಇವರ ನಂಬಿಕೆಯೇ ಅನೇಕ ಬಾರಿ ದೈಹಿಕವಾಗಿ ಶಕ್ತಿವಂತರಾದ ದುಡಿಮೆಗಾರರ ಶೋಷಣೆಗೂ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಇಂಥ ಏಕಾಭಿಪ್ರಾಯ ಬಲವಾಗಿ ಬೇರುಬಿಟ್ಟಿದ್ದ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಸುಧಾರಕರು ಉತ್ಪಾದನಾ ವಿಧಾನವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಅಂಶಗಳಿಗೂ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸುಧಾರಣೆ ಹಾಗೂ ಬದಲಾವಣೆಗೂ ಇರುವ ಆಂತರಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಿಳಿಯದೇ ಹೋದರು.

ಈ ಬಗೆಯು ಸುಧಾರಣಾ ಚಳವಳಿಯ ಸೋಲಿಗೆ ಅನೇಕ ಕಾರಣಗಳಿದ್ದವು. ಗಾಂಧಿ ಯುಗವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಬಹುತೇಕ ಚಳವಳಿಗಳಿಗೆ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಬಲ ಮತ್ತು ನೈತಿಕ ಬಲ ಎರಡೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಗಾಂಧಿ ಪೂರ್ವ ಚಳವಳಿಗಳು ರೋಗಗ್ರಸ್ಥ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ನರಳುತ್ತಿದ್ದವು. ಈ ಸ್ಥಿತಿ ಗಾಂಧಿ ಕಾಲದಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲ. ಕೆಳ ಮತ್ತು ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಬದುಕಿನ ಬೇರುಗಳು ಭಾರತೀಯ ಸನಾತನ ಪರಂಪರೆಯ ಎಳೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಇಳಿದು ಹೋಗಿದ್ದವು. ಎಲ್ಲ ಬೇರುಗಳ ಈ ಭೂಮಿಯ ಒಳಗಡೆ ಭಾರತೀಯ ಸಮುದಾಯಗಳೆಲ್ಲ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಹುಡುಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಇಂತಹ ಭೂಮಿಯಲ್ಲಿ ಅಸಮತೆಯನ್ನು ಕಂಡ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಚಳವಳಿಗಳಿಗೆ ಶೋಷಿಸಲು ಅನುಕೂಲಕರವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಿ ಕಂಡರೆ ಕೆಳವರ್ಗದ ಸುಧಾರಣಾ ಚಳವಳಿಗಳಿಗೆ ಇದೊಂದು ಭೂತ-ಪ್ರೇತದಂತೆ ಹಬ್ಬಿದ ಕೆಳವರ್ಗದ ಮನುಷ್ಯನ ನೆರಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಸಾಯಿಸಬಲ್ಲಷ್ಟು ಕ್ರೂರವಾಗಿ ಕಂಡಿತು. ಹೀಗಾಗಿ ಎರಡೂ ವರ್ಗಗಳ ಬದುಕು ಎಂದೂ ಜೊತೆಯಾಗಿರುವಷ್ಟು ಸಮಾಂತರವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಲಿಲ್ಲ. ಅಗಾಧ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ನಿರಂತರ ಅಂತರವನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡೆ ಬದುಕಿದ ಈ ವರ್ಗಗಳು ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಒಂದು ಇನ್ನೊಂದರ ಶೋಷಣೆಗೆ, ಹಿಂಸೆಗೆ ಕಾರಣವಾದವು. ಗಾಂಧಿ ಪೂರ್ವದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಗಾಢವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸಿದವರೆಂದರೆ ಸ್ವಾಮಿ ವಿವೇಕಾನಂದ ಮತ್ತು ರಾಜಾರಾಮ ಮೋಹನರಾಯ್. ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ರಾಜಾರಾಮ ಮೋಹನರಾಯ್ ಅತ್ಯಂತ ಗಂಭೀರವಾಗಿ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಕೈಗೆತ್ತಿಕೊಂಡರು. ನಂತರ ಕೆಳವರ್ಗದ ಧ್ವನಿಯಾಗಿ ಅಂಬೇಡ್ಕರ ಹೋರಾಟಕ್ಕಿಳಿದರು. ಒಟ್ಟಾರೆ ಇದು ಸ್ವತಂತ್ರ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಪುನಪುಜ್ಜೀವನ ಸಮಾಜವೊಂದರ ಅಸ್ತಿತ್ವವಾಗಿದ್ದರೂ ಕೂಡಾ ರಾಜಾರಾಮ ಮೋಹನರಾಯ್ ಸಣ್ಣ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜವನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸಿದರು. ಅಂಬೇಡ್ಕರ ಶೋಷಣೆಗೊಳಪಡುತ್ತಿರುವ ದಲಿತರ ಸಮುದಾಯದ ಪರವಾಗಿ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿದರು. ರಾಜಾರಾಮ ಮೋಹನರಾಯ್ ಹೇಳುವಂತೆ ''ಹಿಂದೂಗಳು ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿರುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪದ್ಧತಿ ಅವರ ರಾಜಕೀಯ ಅನುಕೂಲತೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚಿಸುವಲ್ಲಿ ಯಾವ ರೀತಿಯಲ್ಲೂ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಲಿಲ್ಲ ಎಂದು ವಿಷಾದದಿಂದ ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆ. ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದಾಗಿ ತಲೆ ಎತ್ತಿರುವ ಅಸಂಖ್ಯಾತವಾದ ವಿಭಾಗಗಳು ಹಾಗೂ ಉಪಪಂಗಡಗಳು ಅವರಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರ ಪ್ರೇಮವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುವಲ್ಲಿ ಖಂಡಿತವಾಗಿ ಅಡ್ಡಿಯಾಗಿವೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಲೆಕ್ಕವಿಲ್ಲದಷ್ಟು ಧಾರ್ಮಿಕ ವಿಧಿಗಳು ಮತ್ತು ಮಡಿ ಮೈಲಿಗೆಯ ವಿಧಾನಗಳು ಅವರ ಯಾವುದೇ ಜಟಿಲವಾದ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಹಮ್ಮಿಕೊಳ್ಳುವಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆ ತಂದೊಡ್ಡುತ್ತಿವೆ. ತಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ಅನುಕೂಲತೆ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸವಲತ್ತುಗಳ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲಾದರೂ ಅವರ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಕೆಲವು ಬದಲಾವಣೆಯಾಗಬೇಕಾದದ್ದು ಅನಿವಾರ್ಯ'' ಎಂದು ರಾಜಾರಾಮ ಮೋಹನರಾಯ್ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದರು.[೨೨] ಹಿಂದೂ ಪರಂಪರೆಯೊಳಗಡೆ

ಇರುವ ಕೆಲವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಿರುಕು ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳನ್ನು ಮೋಹನರಾಯ್ ವಿರೋಧಿಸಿದ್ದರಾದರೂ ಅವರ ಒಲವು ಇದನ್ನು ಶುದ್ಧೀಕರಿಸಿ ಹಿಂದೂ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಶುದ್ಧಾತಿ ಶುದ್ಧವಾಗಿ ಒಂದು ಧರ್ಮವಾಗಿ ರೂಪಿಸುವುದರ ಕಡೆಗಿತ್ತು. ಆ ಧರ್ಮದೊಳಗಡೆ ದಲಿತರಿಗೆ ಸ್ಥಳಾವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಡುವ ಮಾತು ಬಂದಾಗ ಅವರು ಮೌನವಾಗುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಕೊನೆ ಪಕ್ಷ ದಲಿತರಿಗೆ, ಹಿಂದುಳಿದವರಿಗೆ ಉಸಿರಾಡಿ, ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ತಿಳಿಯುವಷ್ಟಾದರೂ ಚಳವಳಿಯನ್ನು ಸೃಜನಶೀಲಗೊಳಿಸಿದ್ದು ಮೋಹನರಾಯ್ ಅವರ ಪುರೋಗಾಮಿ ನಿಲುವಿಗೆ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿದೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದು ಅದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಮೋಹನರಾಯ್‌ರಂಥ ಸುಧಾರಕರು ವಸಾಹತುಶಆಹಿ ಯಾವತ್ತೂ ದೊಡ್ಡ ವೈರಿಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರ ನೇರ ಹೋರಾಟ ಬ್ರಿಟಿಷರ ವಿರುದ್ಧವಿರಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ಹಿಂದೂತ್ವದೊಳಗಡೇ ಇರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಢ್ಯಗಳ ವಿರುದ್ಧವಿತ್ತು. ಮೊದಲು ಇಲ್ಲಿಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ತಿಳಿಗೊಳಿಸಿ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನಿಗೂ ಶಿಕ್ಷಣ ನೀಡುವುದರ ಔಚಿತ್ಯವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿದ್ದರು. ಮೊದಲು ನಮ್ಮ ಅಜ್ಞಾನದ ಅಸ್ತ್ರ ವಿರುದ್ಧವೇ ಹೋರಾಟ ನಂತರ ಇಂಗ್ಲೀಷರ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟ ಎಂಬುದನ್ನು ಅವರು ಬಲವಾಗಿ ನಂಬಿದ್ದರು. ಹಾಗಾಗಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಇಂಗ್ಲೀಷ ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಸ್ಥಿತಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮೋಹನರಾಯ್ ಮತ್ತು ಅಂಬೇಡ್ಕರ ನಿಲುವು ಒಂದೇಯಾಗಿತ್ತು. ಅಂಬೇಡ್ಕರ ಕೂಡಾ ಯಾವತ್ತು ನೇರವಾಗಿ ಬ್ರಿಟಿಷರ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡದೇ ಭಾರತೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿರುವ ಅಸಮತೆಗಳ ವಿರುದ್ಧವೇ ಹೋರಾಡಿದ್ದು ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿ. ಅಂಬೇಡ್ಕರ ಸಹಿತ ಮೊದಲು ದಲಿತರಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನಂತರ ದೇಶಕ್ಕೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅಂಬೇಡ್ಕರ ತಮ್ಮ ಮೊದಲ ಹೋರಾಟ ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದ್ದು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಿಗೆ ಮಾನವ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಡುವುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಪರಂಪರಾಗತವಾದ ಮಾನಸಿಕ, ದೈಹಿಕ ದಾಸ್ಯದಿಂದ ಅವರನ್ನು ಬಿಡುಗಡೆಗೊಳಿಸುವುದರತ್ತ ಅವರ ಮನಸ್ಸು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿತ್ತು.

ಭಾರತೀಯ ಒಟ್ಟು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಕಟುವಾದ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅನೇಕ ಸಾರಿ ಅವರು ತಮ್ಮ ಕಟು ಧೋರಣೆಯಿಂದಲೇ ತೀವ್ರಗಾಮಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಅಂಬೇಡ್ಕರರ ಇಂಥ ಚಿಂತನೆಯ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಹಿಂದೆ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವಾದಿಗಳು ಮತ್ತು ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್‌ರ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಪ್ರಾಯಶಃ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದ್ದವು. ಆದರೆ ಯಾವತ್ತೂ ಸಮಾಜವಾದ ಮತ್ತು ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟು ಅವುಗಳೊಂದಿಗೆ ಸಹಮತ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜವಾದಿ ಮತ್ತು ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್‌ರ ಪ್ರಧಾನ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯಾದ

ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣವನ್ನು ಅಂಬೇಡ್ಕರ ಬಲವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣದ ಮೂಲ ಸೆಲೆಯಾದ ಗ್ರಾಮ ಸ್ವರಾಜ್ಯವನ್ನೇ ಅವರು ನೇರವಾಗಿ ಖಂಡಿಸುತ್ತಾರೆ. '' ಈ ಗ್ರಾಮ ಸ್ವರಾಜ್ಯವೆ ಹಿಂದೆ ಭಾರತವನ್ನು ಹಾಳುಗೆಡವಿದ್ದು ಗ್ರಾಮವೆಂದರೇನು? ಸಂಕುಚಿತ ಪ್ರಾಂತೀಯತೆಯ ತವರು, ಮೌಢ್ಯ, ಸಣ್ಣತನ ಮತ್ತು ಜಾತ್ಯಾಂಧತೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಗೂಡು'' ಎಂದು ಗಾಂಧಿಯವರ ಚಿಂತನೆಯ ವಿರುದ್ಧವೇ ಕಿಡಿ ಕಾರುತ್ತಾರೆ.[೩೮] ಅವರ ಈ ಸಿಟ್ಟು ಸಹಜವೇ ಆಗಿತ್ತು. ಇಡೀ ಸಮಾಜ ತುಂಬಾ ಸಹಜವಾಗಿ ಸಮಾನತೆಯಿಂದಿದ್ದಾಗ ಮಾತ್ರ ಗ್ರಾಮರಾಜ್ಯ ಪ್ರಗತಿದಾಯಕವಾಗಿರಬಲ್ಲದೆಂಬ ಗ್ರಹಿಕೆ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರದಾಗಿತ್ತು. ಇಂದೂ ಉತ್ತರ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ಬಿ.ಎಸ್.ಪಿ.(B.S.P.) ಮತ್ತು ಸಮಾಜವಾದ ಪಾರ್ಟಿಯಂಥ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷಗಳ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆ ಹಾಗೂ ಪಶ್ಚಿಮ ಬಂಗಾಳ ಮತ್ತು ಕೇರಳದಂತಹ ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿನ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್‌ರ ವಿಕೇಂದ್ರೀಕರಣ ನೀತಿಯನ್ನು ದಲಿತರ ಮತ್ತು ಸೌಲಭ್ಯ ವಂಚಿತ ಜನತೆಯ ಪರವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಕೊನೆ ಪಕ್ಷ ಈ ಎರಡು ರಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯವಾದ ಒಂದು ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಘರ್ಷ ನಡೆದಿದೆ. ಜೊತೆಗೆ ಬಹುಜನ ಮಸಾಜವಾದ ಪಾರ್ಟಿ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವಾದಿ ಪಾರ್ಟಿಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಜಗಳ ಅಂಬೇಡ್ಕರ ಮತ್ತು ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್‌ರ ಜಗಳದಂತೆ ಕಂಡರೂ ಒಟ್ಟಾರೆ ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಎರಡೂ ವಾದಗಳು ಮೇಲ್ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಯುದ್ಧವಂತೂ ಹೂಡಿವೆ.

ಈಗಾಗಲೇ ಚರ್ಚಿಸಿದಂತೆ ಅಂಬೇಡ್ಕರ ಮೇಲ್ವರ್ಗವನ್ನು ಔಪಚಾರಿಕಕ್ಕಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಗಾಂಧಿಯು ಸೇರಿದಂತೆ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ನಿರಾಕರಣೆ ಅಂಬೇಡ್ಕರ ಚಿಂತನೆಯ ಬಹುಮುಖ್ಯ ತಿರುಳು ಹೌದು. ಮೂರು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಅವರು ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ.

೧. ಸಂಸದೀಯ ಪ್ರಜಾಸತ್ತೆ
೨. ಸಮಾಜವಾದದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ
೩. ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್‌ರ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆ

ಗಾಂಧಿ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಲೋಹಿಯಾ ಕುರಿತಾದ ಚಿಂತನೆಗಳ ಗ್ರಹಿಕೆಗೆ ಈ ಸೂತ್ರ ಮುಖ್ಯವೆಂದೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಭಾರತಕ್ಕೆ ಸಂವಿಧಾನಬದ್ಧ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ನೀಡಿಯೂ ಸಂಸದೀಯ ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಕೇವಲ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಚುನಾವಣೆಗಳು ಮಾತ್ರ ದಲಿತರಿಗೆ ಹಿಂದುಳಿದವರಿಗೆ ರಾಜಕೀಯ ಹಕ್ಕು ನೀಡಲು ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುತ್ತಿದ್ದರು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಸಮಾಜವಾದಿಗಳು ಮೆಚ್ಚುವ

ಸಂಸದೀಯ ಪ್ರಜಾಸತ್ತೆಯಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಪೂರ್ತಿ ವಿಶ್ವಾಸವಿರಲಿಲ್ಲ ಇಟಲಿ, ಜರ್ಮನಿ, ಸ್ಪೇನ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸದೀಯ ಜನತಂತ್ರ ವಿಫಲವಾದ ಮೇಲೆ ಅವರು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸದೀಯ ಪ್ರಜಾಸತ್ತೆಯ ಪರಿಷ್ಕರಣೆ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡುತ್ತಾ ''ಸಂಸದೀಯ ಜನತಂತ್ರ ಬಗೆಗಿನ ಮರುಚಿಂತನೆ ಇಂದು ಎಲ್ಲರಿಗಿಂತಲೂ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ತುರ್ತಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ನಾವು ಆ ಬಗ್ಗೆ ಒಲವುಳ್ಳವರಾಗಿದ್ದೇವೆ ಧೈರ್ಯಮಾಡಿ ಯಾರಾದರೂ ಈ ಮಾತುಗಳನ್ನು ಹೇಳಬೇಕಾಗಿದೆ. ಸಂಸದೀಯ ಪ್ರಜಾಸತ್ತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆ! ಅದು ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಕಾಣುವಷ್ಟು ಒಳ್ಳೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೇನಲ್ಲ''[೨೫] ಸಂವಿಧಾನವನ್ನು ರಚಿಸಿಯಾದ ಮೇಲೆ ಅಂಬೇಡ್ಕರ ಈ ಬಗೆಯ ನಿಲುವು ತಾಳಲು ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣಗಳಿದ್ದವು. ಸಂವಿಧಾನ ರಚನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ಗೆ ಪೂರ್ಣ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೇನು ನಿಡಿರಲಿಲ್ಲ. ಈ ಬಗ್ಗೆ ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರಿಗೆ ಭಯಗಳಿದ್ದುದರಿಂದಲೇ ಅವರು ಅನೇಕ ಮಿತಿಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಸಂವಿಧಾನ ರಚಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಸ್ವತಃ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ರೆ ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಬಯಲುಗೊಳಿಸುತ್ತಾ ''ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಭಾರತದ ಸಂವಿಧಾನ ಶಿಲ್ಪಿ ಎಂದು ಜನ ನನ್ನನ್ನು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅದಕ್ಕೆ ನನ್ನ ಉತ್ತರವಿದು, ನಾನೊಂದು ಬಾಡಿಗೆ ಕುದುರೆಯಾಗಿದ್ದೆ ನನಗೆ ಇಷ್ಟವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ನಾನು ಬೆರೆಯುವರ ಮರ್ಜಿಯಂತೆ ಅದೆಲ್ಲಾ ಮಾಡಿದೆ. ಅದನ್ನು ಸುಟ್ಟು ಬೂದಿ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಹೇಳಲು ನಾನು ಸಿದ್ಧನಾಗಿದ್ದೇನೆ'' ಎಂದು ಕಠೋರ ಧ್ವನಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[೨೬] ಆದರೆ ಸಂಸದೀಯ ಜನತಂತ್ರ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲಗೊಳ್ಳಬೇಕಾದರೆ ಬಲಿಷ್ಟವಾದ ವಿರೋಧ ಪಕ್ಷವೊಂದರ ಅವಶ್ಯಕತೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ.

ಇನ್ನೊಂದು ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಲ ಮಾರ್ಕ್ಸನನ್ನು ಮೆಚ್ಚುತ್ತಿದ್ದ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್‌ರನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ದುಡಿಯುವ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ದಲಿತರು, ಹಿಂದುಳಿದವರು ಸೇರಿಕೊಂಡರೆ ಕಮ್ಯುನಿಸಂನ ತತ್ವದಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತವಾಗಿರುವ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಪ್ರತಿರೋಧದ ನೀತಿಯಲ್ಲಿ ದಲಿತರಿಗೆ ಅವಕಾಶವೇ ಇಲ್ಲದಂತಾಗಿತ್ತೆಂದು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ವಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದವನ್ನು ಎಂದೂ ಟೀಕಿಸದ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ''ಅದು ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿ ಜಡವಾದುದಲ್ಲ'' ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದ ಕೆಳವರ್ಗದವರಿಗೆಲ್ಲಾ ಭರವಸೆ ತೃಪ್ತಿ ಕೊಡುವ ಮಾರ್ಗದರ್ಶಿಯಾಗಿದೆಯೆಂದು ನಂಬಿದ್ದರು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದದ ವಿಭಿನ್ನ ತಿಳವಳಿಕೆಯ ಮೇಲ್ವರ್ಗ ಮತ್ತು ಕೆಳವರ್ಗದ ಚಿಂತಕರ ಮೇಲೆ ವೈವಿಧ್ಯಮಯವಾದ ಪರಿಣಾಮ ಬೀರಿದೆ.

ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಎರಡು ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟರನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಒಂದು : ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವ ಸುಧಾರಣಾ ಚಳವಳಿ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿದ್ದವರೆಲ್ಲಾ

ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿಗರು. ಅವರೆಲ್ಲ ಗಾಂಧಿಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡವರು. ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟರು ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿನವರೊಂದಿಗಿದ್ದವರು. ಹಾಗಾಗಿ ಕೆಳವರ್ಗದ ಬಗ್ಗೆ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿಗರಲ್ಲಿ ಯಾವ ಬಗೆಯ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹ ಮತ್ತು ಧೋರಣೆಗಳಿದ್ದವೋ ಅದೇ ಧೋರಣೆಗಳು ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟರಲ್ಲಿದ್ದವೆಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟರನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.

ಎರಡು :- ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಅಂತರ್‌ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟರ ತಿಳವಳಿಕೆ ಸಂಕುಚಿತ ರೀತಿಯದೆಂದೂ ಭಾರತೀಯ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟರು ರಷ್ಯಾದ ಅನುಯಾಯಿಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಎಂದೂ ಅವರಿಗೆ ಜಾತಿ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಹೊರಬರಲಾಗಲಿಲ್ಲ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ಒಂದು ಗಂಭೀರ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದು ತಿಳಿಯದ ಅವರು ಜಾತಿಯ ವಿರುದ್ಧದ ಹೋರಾಟಗಳಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಆಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲವೆಂದು ವಿವರಿಸುತ್ತಾ ''ಭಾರತೀಯ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ ಪಕ್ಷ ಭ್ರಾಹ್ಮಣರ ಹಿಡಿತದಲ್ಲಿದೆ''[೩೭] ಎಂದು ನಿರೂಪಿಸಿದರು. ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾರಣಗಳು ಸೇರಿ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟರ ವಿರುದ್ಧ ನಿಲ್ಲುವಂತೆ ಪ್ರರೇಪಿಸಿರಬೇಕು.

ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಚಿಂತನೆ ತನ್ನ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಪ್ರಗತಿಪರ **(Progressive oriented)** ಮತ್ತು ದಲಿತಪರ **(Dalits Oriented)** ವಾಗಿ ಬಹುಮುಖಿಯಾಗಿತ್ತೋ ಹಾಗೆ ಅವರ ಹೋರಾಟ ಕೂಡಾ ಬಹುಮುಖಿಯಾಗಿತ್ತು. ಅವರು ತಮ್ಮ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಪ್ರಗತಿಪರಗೊಳಿಸಲು ಮತ್ತು ದಲಿತರ ಕೈಗೆ ಸಾರ್ವಭೌಮ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕೊಡಿಸಲು ಹಂಬಲಿಸಿದ್ದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವರ ಸಮಾಜವಾದಿ ಮತ್ತು ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟರ ವಿರೋಧ ನಮಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ದುಡಿಯುವ ಮತ್ತು ಶೋಷಿತ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಮೊದಲು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬೇಕು ಎಂಬುದನ್ನು ಹಂಬಲಿಸಿದ್ದ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಜಾತಿ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಸಂಧಟಿಸಿದ್ದರು. ಇಂಥ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಮೊದಲು ಸಂಘಟಿಸಿದ್ದು ಭಾರತೀಯ ಭೂ-ಮಾಲಿಕರ ಮತ್ತು ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯ ವಿರುದ್ಧ. ನಿಧಾನವಾಗಿ ಈ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಅವರು ಬ್ರಿಟಿಷ ಸಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯ ವಿರುದ್ಧ ವಿಸ್ತರಿಸಿದರು. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವರು ಭಾರತವನ್ನು ಬ್ರಿಟಿಷರ ಗುಲಾಮಗಿರಿಯಿಂದ ಮೊದಲು ಪಾರು ಮಾಡಬೇಕೆಂಬ ನಿಲುವನ್ನು ತಳೆದು ಸಮಾಜವಾದಿ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ ಮತ್ತು ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ಸಿಗರ ವಿರೋಧ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಏಕಾಂಗಿಯಾಗಿ ಹೋರಾಡಿದರು.

ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅವರ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಶಕ್ತಿಯಂದರೆ ಸಂಘಟನಾತ್ಮಕ ಚಾತುರ್ಯತೆ. ಹೀಗೆ ಜನತೆಯನ್ನು ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಅನಿಗೊಳಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಭಾರತದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪ್ರಾಯಶಃ ಗಾಂಧಿ ಮತ್ತು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಮಾತ್ರ ಪಡೆದಿದ್ದರು. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಾಂಧಿ-ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಚಿಂತನೆ, ಹೋರಾಟ ಸಂಘಟನೆಗಳು ನಮಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತವೆ.

ಕೃಷಿ ಕೂಲಿಕಾರರನ್ನು, ಸಣ್ಣ ರೈತರನ್ನು, ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನು, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಿ ಹೋರಾಟಗಳನ್ನು ನಡೆಸಿದ ಅಬೇಡ್ಕರ್ ಉತ್ಪಾದನೆಗೆ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಅಂಗವಾದ ಭೂಮಿ ಸರಕಾರಿ ವಶದಲ್ಲಿರಬೇಕೆಂದು ಬಯಸಿದ್ದರು. ಸಮಾನತೆ ಇರಬೇಕೆಂದು ಇಚ್ಛಿಸಿದ ಅವರು ಬಡತನ ಶೋಷಣೆಯ ವಿರುದ್ಧ ನಿರಂತರ ಹೋರಾಟ ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಿದ್ದರು.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ತಕ್ಷಣಕ್ಕೆ ಯಾರಿಗೂ ತಿಳಿಯದ ಹಾಗೆ ಅನುಸರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಮತ್ತು ನಿಧಾನವಾಗಿ ಅದನ್ನೇ ತನ್ನ ಅಸ್ತ್ರವನ್ನಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡ 'ಜಾತಿ ಪ್ರಾಬಲ್ಯ' ದ ವಿರುದ್ಧ ವಸಾಹತು ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ಗೆ ತೀವ್ರವಾದ ಬದಲಾವಣೆ ತರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ೧೯೩೧ ರಲ್ಲಿ ಲಂಡನ್ ನಗರದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ದುಂಡು ಮೇಜಿನ ಪರಿಷತ್ತಿನಲ್ಲಿ ದಲಿತರನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿದ್ದ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಪರವಾಗಿದ್ದ ಬ್ರಿಟಿಷ ಸರಕಾರ ಬದಲಾಗಬೇಕೆಂದು ಒತ್ತಾಯಿಸಿದ್ದನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಪರ್ಯಾಯ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಮಾರ್ಗಗಳೇ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಸಂವಿಧಾನ ರಚಿಸಿದ ಮೇಲೆ ಜಾತಿಯತೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಾಶ ಮಾಡಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿದ್ದುದಕ್ಕಾಗಿ ತೀವ್ರ ವಿಷಾಧ ವ್ಯಕ್ತ ಪಡಿಸಿದರು. ಜಾತಿಯತೆಯನ್ನು ಜನತೆಯ ಮನಸ್ಸಿನಿಂದ ಕಿತ್ತೊಗೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿದ್ದರೂ ಅದನ್ನು ಕಾನೂನಿನಿಂದ ನಿವಾರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿದ್ದ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆ ರಾಜ್ಯಾಂಗದ ಒಂದು ವಿಧಿಯ ಮೂಲಕ ತೊಡೆದು ಹಾಕುವದರಲ್ಲಿ ಯಶಸ್ವಿಯಾದರು. ಆದರೆ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜಾತೀಯತೆ ಎನ್ನುವದು ಕಾನೂನು ಮತ್ತು ಜನತೆಯ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಮೀರಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವುದು ತುಂಬಾ ವಿಷಾದಕರ.

೨.೨.೩ ಡಾ. ರಾಮಮನೋಹರ ಲೋಹಿಯಾ: ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಕನಸುಗಾರ

ಸ್ವಾತಂತ್ರ ಚಳವಳಿಯ ಎರಡು ಅತ್ಯಂತಿಕ ಬಿಂದುಗಳೆಂದರೆ ಒಂದು-ಗಾಂಧಿ; ಇನ್ನೊಂದು-ಲೋಹಿಯಾ ; ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅಂತರ್ಜಲವನ್ನು ಒಂದು ಕಡೆಯಿಂದ ಆರಂಭಿಸಿದ ಗಾಂಧಿಯ ಚಲನೆಯನ್ನು (motion) ಇನ್ನೊಂದು ತುದಿಗೆ ಸಾಗಿಸಿದ್ದು ಲೋಹಿಯಾ. ಎರಡೂ ಪ್ರಬಲವಾದ ಅತ್ಯಂತಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮದೇ ರೀತಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ಹಾದಿಯನ್ನು ತುಳಿದವರು. ಕ್ರಾಂತಿಯ ಸಿಂಹಗಳೆಂದೆ ಕರೆಯಲ್ಪಟ್ಟ ರಾಮಮನೋಹರ ಲೋಹಿಯಾ ಮತ್ತು ಜಯಪ್ರಕಾಶ ನಾರಾಯಣ ಬ್ರಿಟೀಷರೆಂದರೆ ಜ್ವಾಲಾಮುಖಿಯಷ್ಟು ಸ್ಫೋಟಿಸುವ ಗುಣಹೊಂದಿದ್ದರು. ಗಾಂಧಿ ಮತ್ತು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ವಸಾಹತುಗಳಿಗೆ ತೋರಿದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಲೋಹಿಯಾ ಅವರಿಗಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗಿತ್ತು. ಒಟ್ಟಾರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪಗೊಂಡ ಚಳವಳಿ ಚಿಂತನೆಯಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯಗಳಿದ್ದಾಗಲೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಒಕ್ಕೂಟದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇವೆಲ್ಲ ಒಟ್ಟಾಗುತ್ತಿದ್ದವು. ಈ ನಾಲ್ಕು ಮುಖ್ಯ ನಾಯಕರಲ್ಲಿ ಗಾಂಧಿ ಮತ್ತು ಜೆ.ಪಿ. ಸರ್ವೋದಯದ ಕನಸುಗಾರರಾಗಿ ಕಾಲದ ಪಕ್ವತೆಗೆ ಹೊಂದಿಕೊಂಡ ಚಳವಳಿಗಾರರಾಗಿದ್ದರು. ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಮತ್ತು ಲೋಹಿಯಾ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಿ ಕಾಯದೇ ಜರೂರ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುವ ಮನೋಧರ್ಮವುಳ್ಳವರು. ಹಾಗಾಗಿ ಲೋಹಿಯಾ ಮತ್ತು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್‌ನ ಕಾರ್ಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸಿದರು. ಇದರಲ್ಲಿ ಲೋಹಿಯಾ ಗಾಂಧಿಯ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ ಹೊಸ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾದ ಸಮಾಜವಾದವನ್ನು ರೂಪಿಸಿ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್‌ನ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಮಾತ್ರ ಗಾಂಧಿ ಮತ್ತು ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಎರಡನ್ನೂ ವಿರೋಧಿಸಿ ಏಕಾಂಗಿಯಾದರು.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಳ್ವಿಕೆಯಿಂದ ಭಾರತವನ್ನು ವಿಮೋಚನೆಗೊಳಿಸುವ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿ ಈ ನಾಯಕರ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ತಿಳವಳಿಕೆಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಪರಸ್ಪರ ತಾಳೆಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳ ಮಧ್ಯೆಯೇ ತಮ್ಮ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದ್ದರು. ಬಹುಶಃ ಇಂಥ ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಹೋರಾಟವೇ ಭಾರತದ ನಿಜವಾದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ದಾರಿದೀಪವಾದವು. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಭಾರತ ತನ್ನ ಭವಿಷ್ಯದಲ್ಲಿ ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೆ ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಮೂಲ ಪಾಠಗಳಾಗಿವೆ. ಭಾರತೀಯ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಒಲವುಳ್ಳ ಗಾಂಧಿ ಅದರೊಂದಿಗೆ ಕಠೋರ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯ

ಹೊಂದಿದ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಹಾಗೂ ಅದರ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ರೂಪಾಂತರದ ಬಗ್ಗೆ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಅನುಮಾನ ಹೊಂದಿದ ಲೋಹಿಯಾರಂಥ ಒಂದೇ ಕಾಲದ ಈ ಮೀಮಾಂಸಕರಲ್ಲಿ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಚಿಂತನೆಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ಅವರವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಹಿನ್ನಲೆ, ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಮತ್ತು ಅವರನ್ನು ಸುತ್ತುವರೆದ ಸಮುದಾಯಗಳೇ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದವು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಈ ನಾಯಕರು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗೆ ತೋರಿದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಕೂಡಾ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ವಿಭಿನ್ನವಾಗಿತ್ತು. ಗಾಂಧಿ ಮತ್ತು ಅಂಬೇಡ್ಕರ್‌ಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಸಂವೇದನಾಶೀಲರಾದ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವುಳ್ಳ (Cultural Daimention) ಲೋಹಿಯಾ ಕ್ರಾಂತಿಯ ನಿಜ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬಲ್ಲವರಾಗಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರ ಚಿಂತನೆ ಪ್ರಖರವಾಗಿತ್ತು ಮತ್ತು ಹೋರಾಟ ತೀಕ್ಷ್ಣವಾಗಿತ್ತು. ಪ್ರಸ್ತುತ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಲೋಹಿಯಾ ಅವರು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗೆ ತೋರಿದ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಆ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಅವರ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ೨೧ನೇ ಶತಮಾನದ ರಾಜಕಾರಣದ ಮೇಲೆ ಅವರು ಬೀರಿದ ಪ್ರಭಾವ ಪ್ರೇರಣೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಇಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಒಬ್ಬ ಶ್ರೇಷ್ಟ ಚಿಂತಕ ಹೋರಾಟಗಾರನೂ, ನಿಷ್ಟಾವಂತ ರಾಜಕಾರಣಿಯೂ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣಿಯೊಬ್ಬ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಚಿಂತಕನೂ ಹೋರಾಟಗಾರನೂ ಆಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವುದು ಈ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ತೀರಾ ಅಪರೂಪ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳವಳಿಯ ಆಸುಪಾಸಿನಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಗುಣಗಳುಳ್ಳ ಮನಸ್ಸುಗಳು ಅಪಾರವಾಗಿದ್ದವು. ಹಾಗಾಗಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳವಳಿಗೆ ಇನ್ನಿಲ್ಲದ ಮಹತ್ವ ಬಂದಿತ್ತು. ಭ್ರಷ್ಟ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯು ಈ ಹೊತ್ತಿನ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೂ, ಚಳವಳಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದೇ ಇಡೀ ಸಮಾಜ ರೋಗಗ್ರಸ್ತ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ನರಳುವಂತಾಗಿದೆ. ದೇಶ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪಡೆದ ಯೌವನದಲ್ಲಿ ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ಇಷ್ಟು ಭೀಕರವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಆಗಲೂ ಕೂಡಾ ಗಾಂಧಿ ರಾಜಕಾರಣಿಯಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ರಾಜಕೀಯದ ನಿಗೂಢ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ಅವರಿಗೂ ತಿಳಿಯಲಿಲ್ಲ. ಲೋಹಿಯಾರ ಮಹತ್ವವಿರುವುದು ಇಂಥಲ್ಲಿ. ಅವರು ರಾಜಕಾರಣಿಯಾಗಿ, ಚಿಂತಕರಾಗಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುದ್ಧ ಹೋರಾಟಗಾರರಾಗಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಬೀರಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು.

ಗಾಂಧಿ ಮತ್ತು ಲೋಹಿಯಾ:

ಗಾಂಧಿಯಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಲೋಹಿಯಾ ಒಪ್ಪಿಗೆ, ತಿರಸ್ಕಾರ, ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಮೂಲಕ ಗಾಂಧೀ ಚಿಂತನೆಯೊಂದಿಗೆ ಅನುಸಂಧಾನಗೊಂಡರು. ಗಾಂಧಿವಾದ ಎನ್ನುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವೊಂದು ಇದ್ದರೆ ಅದು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ

ಮತ್ತು ಸಮತಾವಾದಗಳನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸುವಂತಿರಬೇಕೆಂದು ಬಯಸುತ್ತಾ ''ಗಾಂಧಿವಾದ ಎಂಬ ಒಂದು ಹೊಸ ವಾದವನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದರ ಬದಲು ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಜೀವನ ಹಾಗೂ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದ ಅಂತಸತ್ವವು ಜಾಗತಿಕ ರಂಗದಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ಇರುವ ಪದ್ಧತಿಗಳೊಳಗೆ ಒಳಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡುವುದು ಒಳ್ಳೆಯದು. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಹಾಗೂ ಸಮತಾವಾದಗಳು ಆಗಲೇ ಮುಚ್ಚಿರುವ ಪದ್ಧತಿಗಳಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವು ಗಾಂಧಿವಾದದಿಂದ ಪ್ರಭಾವಿತವಾಗುವುದು ಸಂಶಯವೇ ಸರಿ. ಅಲ್ಲದೇ ಸಮಾಜವಾದಕ್ಕೆ ಗಾಂಧೀಜಿಯವರ ಜೀವನವು ಆ ವಾದವನ್ನು ಪರಿಶುದ್ಧಗೊಳಿಸಿ ಶೋಧಿಸುವ ಜರಡಿಯಾಗಬಹುದು. ಗಾಂಧಿಯವರ ಜೀವನ ಮಾರ್ಗಗಳು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಹಾಗೂ ಸಮತಾವಾದವನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿತಗೊಳಿಸುವುದಾದರೆ ನನಗಿಂತಲೂ ಸಂತುಷ್ಟನಾಗುವನು ಯಾವನೂ ಇರಲಾರ" ಎಂದು ಬಾವೋದ್ವೇಗದಿಂದ ಹೇಳಿದ ಮಾತು ಗಾಂಧಿ ಬಗೆಗಿನ ಲೋಹಿಯಾರ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ.[೩೮] ಗಾಂಧಿವಾದ ಎನ್ನುವುದು ಅನ್ಯಾಯದ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡುವ ಮಹಾನ್ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಕಾಣದೆ, ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅದು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಗಳ ಪರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವುದೆಂಬ ಭಯ ಲೋಹಿಯಾರಿಗಿತ್ತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರು ಗಾಂಧಿವಾದವನ್ನು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಸಮತಾವಾದ (Communism) ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯ ಜೊತೆಗಿಟ್ಟು ಪರಿಷ್ಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗಾಂಧಿವಾದ ಅನ್ಯಾಯದ ವಿರುದ್ಧದ ಅಸ್ತ್ರವಲ್ಲ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸುವ ಒಂದು ವಿಧಾನ. ಇದರ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ನಂಬಿಕೆ ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳದ ಅಂಬೇಡ್ಕರ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಇಂಥ ವಿಧಾನವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿದ್ದರು. ಗಾಂಧಿವಾದ ಸಮತಾವಾದಗಳ ವೈಫಲ್ಯಗಳ ಮಧ್ಯೆಯೇ ಗಾಂಧಿವಾದದ ಬಗ್ಗೆ ಲೋಹಿಯಾ ಅಷ್ಟಿಷ್ಟು ವಿಶ್ವಾಸ ಹೊಂದಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಅವರು ಗಾಂಧಿ ವಾದವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ನಿರಾಕರಿಸಲಿಲ್ಲ. ಗಾಂಧಿವಾದ ಕೇವಲ ಒಂದು ದೇಶದ ಆಂತರ್ಯದ ಬದುಕನ್ನು ಸ್ಥಿತಗೊಳಿಸುವ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಮಾತ್ರ ಆಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದ ಅಂತರ್‌ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಇಂಡಿಯಾದಂತಹ ದೇಶಗಳನ್ನು ಆಪತ್ತಿನಿಂದ ಪಾರು ಮಾಡುವ ಅವುಗಳಿಗೆ ನೆಲೆ ಒದಗಿಸುವ ಜಾಗತಿಕ ದರ್ಶನವಾಗಿತ್ತು.

ಇಷ್ಟಾಗಿಯೂ ಯಾವ ನಿರ್ಧಿಷ್ಟ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಲೋಹಿಯಾ ಗಾಂಧಿವಾದವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ್ದರು. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಮಂಡಿಸಿದರೆಂಬುದು ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಗಾಂಧಿವಾದ ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಲೋಹಿಯಾವಾದ ಈ ಎರಡರ ಸ್ವರೂಪ ತಿಳಿದಾಗ ಮಾತ್ರ ಇದು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಬಹುದೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಗಾಂಧಿವಾದದ ಸ್ವರೂಪಃ

ಬಂಡವಾಳವಾದದಿಂದ ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮೂಡಿಬಂದ ಈ ನಾಗರಿಕತೆ ಯಂತ್ರ ಕೇಂದ್ರಿತ ನಾಗರಿಕತೆ. ದೊಡ್ಡ ದೊಡ್ಡ ಯಂತ್ರಗಳನ್ನು ಬದುಕಿನ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಸುವ, ಆರ್ಥಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಈ ಯುಗ ಮನುಷ್ಯ ಚೇತನದ ಸೃಜನಶೀಲತೆಯನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರಕೃತಿ ಮತ್ತು ಮಾನವನ ನಡುವೆ ಇರುವ ಸಹಜ ಸುಂದರ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಹದಗೆಡಿಸುತ್ತದೆ. ವಿಜ್ಞಾನದ ಸಾರ್ವಭೌಮತೆಯಲ್ಲಿ ವಿಶ್ವಾಸವಿಡುವ, ಪ್ರಕೃತಿಯನ್ನು ಪಳಗಿಸುವುದರಲ್ಲಿಯೇ ತನ್ನ ಶ್ರೇಯಸ್ಸು ಅಡಗಿದೆ ಎಂದು ಭಾವಿಸುವ ಯಂತ್ರ ನಾಗರಿಕತೆಯ ನೇರ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಆಧುನಿಕ ಮಾನವ ಕರಾಳ ಭವಿಷ್ಯದೆಡೆ ಮುಖಮಾಡಿ ನಿಂತಿದ್ದಾನೆ. ಪ್ರಕೃತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ನಡೆಸುವ ತನ್ನ ಈ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ತಾನು ವಿಜಯಿಯಾದರೂ ಸೋತವನಾಗಿರುತ್ತಾನೆ ಎನ್ನುವ ಸತ್ಯವನ್ನು ಅರಿಯಲಾರದ ಈತ ತನ್ನ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ತನ್ನ ನಾಶದ ಬೀಜವನ್ನು ಬಚ್ಚಿಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ಪ್ರಕೃತಿ ಸಹಜ ಬದುಕನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡ ಹೊರಟ ಯಂತ್ರ ನಾಗರಿಕತೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಧ್ವನಿ ಎತ್ತುವ ಗಾಂಧಿವಾದ ಹಾಗೆ ಯಂತ್ರ ನಾಗರಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಾಗುವ ಪಲ್ಲಟಗಳನ್ನು ಸಂತನ ಹಾಗೆ ವಿಷಾದದಿಂದ ನೋಡುವ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ಕಲಿಸುತ್ತದೆ.

ಲೋಹಿಯಾವಾದದ ಸ್ವರೂಪ :

ಬೃಹತ್ ಉದ್ದಿಮೆಗಳು ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣ ಮತ್ತು ಅತಿಶಯ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಪ್ರಸಕ್ತ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ನಾಗರಿಕತೆ ಜಗತ್ತಿನ ಒಂದು ಭಾಗಕ್ಕೆ ಸಮೃದ್ಧಿಯನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟು ಅಲ್ಲಿನ ಜೀವನ ಮಟ್ಟ ಗಣನೀಯ ಸುಧಾರಣೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸಿದೆಯಾದರೂ ಉತ್ಪಾದನೆ ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳ ನಡುವಿನ ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ಹೋಗಲಾಡಿಸಲು ಶಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲ ಎನ್ನುತ್ತಾ ಬಂಡವಾಳವಾದ ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳಲ್ಲಿ ಅದರ ತಾರ್ಕಿಕ ಮುಂದುವರಿಕೆಯಾದ ಕಮ್ಯೂನಿಸಂಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ವಿಕೇಂದ್ರಿಕರಣದ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಆಧರಿಸಿ ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಂವೇದನೆಯ ಮಾನವ ಕೇಂದ್ರಿತ ನಾಗರಿಕತೆಯೊಂದನ್ನು ತನ್ನೆಲ್ಲ ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನದ ಫಲಸ್ವರೂಪವಾಗಿ ಲೋಹಿಯಾವಾದ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ.

ಮೇಲಿನ ಎರಡೂ ವಾದಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖವಾಗಿರುವ ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಬೃಹತ್ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಸ್ವರೂಪದ್ದು. ಗಾಂಧಿ ಮತ್ತು ಲೋಹಿಯಾರಿಗೆ

ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ರೂಪ ತಂದೊಡ್ಡುವ ಭೀಕರ ಅಪಾಯದ ಬಗ್ಗೆ ಅರಿವಿತ್ತು. ಆದರೆ ಗಾಂಧಿ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಆಧ್ಯಾತ್ಮೀಕರಿಸಿ ಉನ್ನತೀಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಯಾವಾಗ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ ಉನ್ನತೀಕರಣಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆಯೋ ಆಗ ಅದರ ಬಗೆಗಿರುವ ವಿಮರ್ಶಕ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳೆಲ್ಲ ಹೋಗಿ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ಪೂಜ್ಯನೀಯ ಭಾವ ಬರುವ ಅಪಾಯವೂ ಇದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಗಾಂಧಿ ಉನ್ನತೀಕರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಲೋಹಿಯಾ ಹೊಸ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಕಟ್ಟಿದರು. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಅನ್ಯಾಯಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಹೊಸ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಬೇಕೆಂದು ಕೂಡಾ ಬಯಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಲೋಹಿಯಾ ಬಯಸಿದ್ದ ಈ ಮೂರನೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಗರ್ಭದಲ್ಲೆ ಹಿಂದುಳಿದ ಸಮಾಜಗಳ ಚೈತನ್ಯವಿದೆ. ಇದೇ ಸಮಾಜವಾದ. ಈ ವಾದ ಎರಡು ಜಾಗತಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳ ಫಲವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದು. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಹಾಗೂ ಕಮ್ಯೂನಿಸಂ ಎಂಬ ಎರಡು ಸಂಪೂರ್ಣವಾದ, ಸಮಗ್ರವಾದ ರಾಜಕೀಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಜಗತ್ತು ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾ ಇದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಜಗತ್ತು ಬಡತನ, ಯುದ್ಧ ಹಾಗೂ ಭಯಗಳ ಅನುಭವವನ್ನು ಮೀರಿ ಬದುಕುವ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾದರೆ ಮೂರನೆಯ ಹೊದಿಕೆಯ ಅಸ್ತಿತ್ವವೊಂದರ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ಲೋಹಿಯಾ ಆಗಲೇ ನುಡಿದಿದ್ದರು. ಸತ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿಗಳಿಗೆ ತೆರೆದ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅವರು ಸಮಾಜವಾದ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾ ಅದನ್ನು ಮೂರನೆಯ ಕಲ್ಪನೆಯೆನ್ನುತ್ತಾರೆ. ತನ್ನೆಲ್ಲಾ ಕನಸುಗಳನ್ನು ಸಮಾಜವಾದದ ಗೂಡಿನಲ್ಲೆ ಕಾಣುತ್ತಿದ್ದ ಲೋಹಿಯಾ ಅದು ಜಾಗತಿಕ ವೇದಿಕೆಯಾಗಿ ಬೆಳೆಯಬೇಕೆಂಬ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದರು. ತಮ್ಮ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಕನಸನ್ನು ಇಡೀ ಜಗತ್ತಿನಾದ್ಯಂತ ಹರಡಲು ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ಗಾಂಧಿವಾದವನ್ನು ಒಂದು ಮಾಧ್ಯಮವನ್ನಾಗಿ ಅವರು ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರು. ಸಮಾಜವಾದಿ ತತ್ವಗಳ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಗಾಂಧೀಜಿಯಲ್ಲಿ ಕಂಡ ಲೋಹಿಯಾ ಗಾಂಧಿಯನ್ನು ಅಣುಬಾಂಬಿನ ಎದುರು ನಿಲ್ಲಿಸಿ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಅಣುಬಾಂಬಿನ ವಿರುದ್ಧ ಗಾಂಧಿಯ ಗೆಲುವನ್ನೇ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ''ಗಾಂಧಿ ಮತ್ತು ಅಣುಬಾಂಬ್ ಈ ಶತಮಾನದ ಎರಡು ಅಚ್ಚರಿಯ ಸೃಷ್ಟಿಗಳು'' ಎನ್ನುತ್ತಾ ಈ ಎರಡರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಜಗತ್ತು ಯಾವುದನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ ಎನ್ನುವುದರಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಭವಿಷ್ಯ ನಿಂತಿದೆ ಎಂದು ಗಾಂಧಿಯ ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಆಶ್ಚರ್ಯವೆಂದರೆ ಮರುಕ್ಷಣದಲ್ಲಿಯೇ ಈ ವಾಸ್ತವತೆಯನ್ನು ಆದರ್ಶವೆಂದು ಟೀಕಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಗಾಂಧಿವಾದ ಮತ್ತು ಕಮ್ಯೂನಿಸಂ ಎರಡೂ ಆದರ್ಶವಾದಗಳೇ ಎನ್ನುತ್ತಾ ''ಎಲ್ಲಾ ಪ್ರತಿಮೆಗಳು ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುವಂತೆ ಇವೂ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗಲೇಬೇಕು''. ಎಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಿದ್ದರು.[೨೯] ಗಾಂಧಿ ಹಾಗೂ ಕಮ್ಯೂನಿಸ್ಟ್ ಎರಡೂ ಬಗೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳು ಹೇಗೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ

ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆದರ್ಶವಾದಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಾಗಿದ್ದವೆಂಬುದನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಲೇ ಕೊನೆಗೆ ಗಾಂಧಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಅನಿವಾರ್ಯ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿಗೆ ಲೋಹಿಯಾ ಒಳಗಾಗುತ್ತಾರೆ.

ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ, ಕಮ್ಯೂನಿಸಂ ಮತ್ತು ಲೋಹಿಯಾವಾದ:

ಭಾರತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗಾಂಧಿ ಅಂಬೇಡ್ಕರ ಮುಂತಾದ ಎಲ್ಲ ಚಿಂತಕರನ್ನು ಮೀರಿ ಬೆಳೆದ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಸಮಾಜವಾದ. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಕಮ್ಯುನಿಸಂ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಅದರ ಆಚರಣೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ತಾತ್ವಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿಯೂ ವಿರೋಧಿಸಿದ ಲೋಹಿಯಾ ಮಾತ್ರ. ವರ್ಗ ಶೋಷಣೆ, ಜಾತಿ ಮತ್ತು ಕೋಟ್ಯಾಧೀಶರ ವಿರುದ್ಧ ಅವರ ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಧೋರಣೆ ಹೊಂದಿತ್ತು. ''ಒಂದು ಪಕ್ಷ ಕಟ್ಟಿ ಕೋಟ್ಯಾಧೀಶರ ನಿರ್ಮೂಲನೆ ಮಾಡಬೇಕೆಂದಿದ್ದೇನೆ''[೪೦] ಎನ್ನುವ ಅವರ ಮಾತುಗಳೇ ಇದನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಪಡಿಸುತ್ತವೆ. ಇಂಥ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ನಿಲುವಿನಿಂದಾಗಿಯೇ ಅವರ ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ದೌರ್ಜನ್ಯ, ಅನ್ಯಾಯಗಳು ಸೇರಿದ್ದವು. ರೈತ, ಕಾರ್ಮಿಕ, ಮಹಿಳೆ, ಹಮಾಲಿ, ರಿಕ್ಷಾವಾಲ, ದಲಿತ, ಎಲ್ಲಾ ವರ್ಗದ ಸಮಾನ ಶೋಷಕರು ಲೋಹಿಯಾ ತತ್ವ ಚಿಂತನೆಯ ಮುಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿದ್ದರು. ಮನುಷ್ಯ ಕುಲದ ವಿಮುಕ್ತಿ ಹಾಗೂ ಜಗತ್ತಿನ ಐಕ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾಗಲಿ, ಸಾಮ್ಯವಾದಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದಾಗಲಿ ಸಾಧಿಸುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಲ್ಲದೇ ಈ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಕಮ್ಯುನಿಸಂ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಅಪ್ರಸ್ತುತವಾಗುತ್ತವೆ ಎಂಬುದು ಅವರ ಅಭಿಪ್ರಾಯವಾಗಿತ್ತು.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಕಮ್ಯುನಿಸಂ ಮತ್ತು ಲೋಹಿಯಾವಾದವನ್ನು ಸಮೀಕರಿಸಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಲೋಹಿಯಾ ಯಾಕೆ ಅಷ್ಟು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಕಮ್ಯುನಿಸಂ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿದ್ದರೆಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ಅನ್ನ, ಬಟ್ಟೆ, ವಾಹನ, ರೇಡಿಯೋ ವೃತ್ತಿಪತ್ರಿಕೆ, ಔಷಧಿ, ಶಾಲೆ, ಅದು, ಇದು, ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದೆ ವಸ್ತುವನ್ನು ಉತ್ಪಾದಿಸಿ ವಿತರಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಅವಶ್ಯಕತೆಯಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾರುಕಟ್ಟೆ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಸ್ವರೂಪದ್ದು. ಇಂಥ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಎರಡು ಮೂಲಭೂತ ಅಂಶಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ.

ಒಂದು - ಭೂಮಿ, ಗಣಿಗಳು, ಕಚ್ಚಾ, ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು, ಯಂತ್ರಗಳು, ಕಾರ್ಖಾನೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳು.

ಎರಡು - ದುಡಿಮೆಗಾರ ಜನ, ತಮ್ಮ ದೇಹ, ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಬುದ್ಧಿಯನ್ನು ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಾಧನಗಳ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ದುಡಿಸಿ ಅಗತ್ಯವಿದ್ದ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ತಯಾರಿಸುವವರು ಕಾರ್ಮಿಕರು. ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ತನ್ನ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಮಿಕರನ್ನು ಶೋಷಣೆ ಮಾಡಲಾರಂಭಿಸಿದಾಗ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಸಿದ್ಧಾಂತವೇ ಕಮ್ಯುನಿಸಂ. ಆದರೆ ಕಮ್ಯುನಿಸಂ ಕೇವಲ ಕಾರ್ಮಿಕರ ಕೂಟ ಎಂಬುದು ಗೊತ್ತಾಗಿ ಅಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಯ ನಿಜವಾದ ಹಕ್ಕುದಾರನಾದ ರೈತ, ಆ ಹಕ್ಕಿನಲ್ಲಿ ಪಾಲುದಾರಳಾದ ಮಹಿಳೆ, ನೆಲದಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವ ಕೂಲಿಕಾರ, ದಲಿತ ಮುಂತಾದವರೆಲ್ಲರ ಗೈರು ಹಾಜರಿಯನ್ನು ಕಂಡೇ ಸಮಾಜವಾದ ರೂಪತಾಳಿತು. ಕೇವಲ ಯಾಂತ್ರಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ವಿರೊಧಿಸುವ ಕಮ್ಯುನಿಸಂಗೂ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದಕ್ಕೂ ಅಪಾರವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿದೆ. ಸಮಾಜವಾದವೇನೂ ಈ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಳಿಸಿ ಹಾಕಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅಂಥ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ದಾರಿಯಾಯಿತು. ಲೋಹಿಯಾ ಮಾತ್ರ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗೆ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿದ್ದ ಕೇಂದ್ರೀಕರಣ ಪ್ರವೃತ್ತಿ, ಹಿಂಸೆ ಹಾಗೂ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹತ್ತಿಕ್ಕುವ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಖಂಡಿಸಿದರು.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಲೋಹಿಯಾರವರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು.

ಒಂದು - ಕಾರ್ಲಮಾರ್ಕ್ಸನ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ತೋರಿದ ಪ್ರತಿರೋಧ
ಎರಡು - ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಭಾಷಾ ಸಂಬಂಧಿ ನಿಲುವು ಮತ್ತು ಅದರ ರಾಜಕಾರಣದ ವಿರೋಧ.

ಒಂದುಃ ಮಾರ್ಕ್ಸ ಚಿಂತನೆಗೆ ತೋರಿದ ಪ್ರತಿರೋಧ

ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಗತಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂರಚನೆ ಹೇಗೆ ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಂದಿತು ಎಂಬುದರಿಂದ ಆರಂಭಗೊಂಡು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಯುಗಕ್ಕೆ ಹೇಗೆ ಕಾಲಿಟ್ಟಿತು ಮತ್ತು ಅದು ತನ್ನ ದೀರ್ಘಾವಧಿ ಪಯಣದಲ್ಲಿ ಅನುಭವಿಸಿದ ಸಂಕಟಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯುವತ್ತ ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಆಸಕ್ತಿ ಹೊಂದಿದ್ದರಿಂದ ಇದಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗಿ ಲೋಹಿಯಾ ಚಿಂತನೆ ಹೇಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಯಿಸಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಬಹುತೇಕ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. (ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಸಂಘರ್ಷ) ಇಂಥ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಇತಿಹಾಸದ ಚಲನೆಯನ್ನು

ಮುನ್ನಡೆಸುತ್ತವೆ. ಈ ಚಲನೆ ಉತ್ಪಾದನ ಶಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳೆಂಬ ಎರಡು ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ಮೂಲಕ ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಎನ್ನುವುದು ಮಾರ್ಕ್ಸ ಮತ್ತು ಲೋಹಿಯಾರ ಮೂಲ ಸಿದ್ಧಾಂತ. ಇಬ್ಬರೂ ಇದಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸ ತನ್ನ ಸಾಮ್ಯವಾದಿ(Communism) ಸಿದ್ಧಾಂತದಿಂದಲೂ, ಲೋಹಿಯಾ ಸಮಾಜವಾದಿ(Socialism) ಸಿದ್ಧಾಂತದಿಂದಲೂ ಪ್ರತಿಕ್ರಯಿಸತೊಡಗಿದರು. ಈರ್ವರ ಇತಿಹಾಸದ ಭೌತವಾದಿ ಅಧ್ಯಯನಗಳಿಂದ ಇಬ್ಬರ ಚಿಂತನೆಯ ಸ್ಪಷ್ಟ ಚಿತ್ರಣ ನಮಗೆ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತದೆ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುವ ಮಾರ್ಕ್ಸನ ಇತಿಹಾಸದ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಲೋಹಿಯಾ ಯುರೋಪಿನ ಸಾರ್ವಭೌಮತ್ವವನ್ನು ಪುನರ್ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಸಿದ್ಧಾಂತವೆಂದು ಬಣ್ಣಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ಸ್ವರೂಪ ತನ್ನ ಚಿಂತನೆಯ ವಿನ್ಯಾಸದಿಂದಾಗಿಯೇ ಹಲವಾರು ಘಾತುಕ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ ಎಂದು ಲೋಹಿಯಾ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ. ''ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದ ತನ್ನ ಏಷ್ಯನ್ ಆವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಆಳದ ಆಶಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಟ್ಟಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಸಂವೇದನೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಿಲ್ಲ. ತನ್ನ ಕಮ್ಯುನಿಸ್ಟ್ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಚೈನಾ ತನ್ನ ಆಂತರಿಕ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ Euro American ತಳಿಗಳಿಗೆ ಸರಿಸಾಟಿ ಎನಿಸಲಾರದೇ ತನ್ನ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳ ತೃಪ್ತಿಗೋಸ್ಕರ ಏಷ್ಯಾದ ಸಣ್ಣ ದೇಶಗಳ ವಿರುದ್ಧವೇ ಏರಿಹೋಗಬೇಕಾಯಿತು.'' ಎಂದು ತಮ್ಮ ಗ್ರಂಥಕ್ಕೆ ಮುನ್ನುಡಿ ಬರೆಯುತ್ತಾ ಹೇಳುತ್ತಾರೆ.[೪೧] ಯೂರೋಪಿನ ಮುಂದುವರೆದ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಮಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿದ್ದು ಏಷಿಯಾದ, ಆಫ್ರಿಕಾದ, ಹಿಂದುಳಿದ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಯಾವತ್ತೂ ಅವುಗಳ ಗುಲಾಮಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯ ಆಳದಲ್ಲಿ ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ತರ್ಕವೆಂದರೆ ಯುರೋಪಿನದು. ಈ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ಗೆದ್ದವನ ನಗೆ ಮುಖಕ್ಕೆ ಹೋಲಿಸುವ ಪರಿ ಅನನ್ಯವಾದದ್ದು. ''ಯುರೋಪಿನ ಮೊಗದ ಮೇಲೆ ಸದಾ ಮಂದಹಾಸ ಲಾಸ್ಯವಾಡುವುದನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಅಭೂತಪೂರ್ವ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಅಂದರೆ ವಿಚಾರ ಧಾರೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವುದೇ ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಮಾರ್ಕ್ಸನ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿತ್ತು.'' ಎನ್ನುತ್ತಾ ಯುರೋಪಿನ ನಗೆ ಮುಖಕ್ಕೆ ಪೂರಕವಾಗುವಂತೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಯಿಸಿದ ಮಾರ್ಕ್ಸನನ್ನು ಕೂಡಾ ಲೋಹಿಯಾ ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ.[೪೨] ಯುರೋಪ ಹಾಗೂ ಏಷ್ಯಾಗಳ ಈ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಜಾಗತಿಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ (International Brahminism) ರೂಪದಲ್ಲಿ ವಿವರಿಸುವ ಲೋಹಿಯಾ ಅವರು ಯುರೋಪಿನ ದೇಶಗಳೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಇಂಗ್ಲೆಂಡ, ಅಮೇರಿಕಾ, ರಷ್ಯಾ ಮುಂತಾದ ಮುಂದುವರೆದ ದೇಶಗಳನ್ನು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯದ ವಕ್ತಾರರಾಗಿ ಮತ್ತು ಶ್ರೇಷ್ಠ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಪ್ರವರ್ತಕರಾಗಿ ಹಿಂದುಳಿದ ದೇಶಗಳನ್ನು ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ, ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿವೆ. ಏಷ್ಯಾ, ಆಫ್ರಿಕಾ ಮುಂತಾದ ಹಿಂದುಳಿದ ದೇಶಗಳು ಶೂದ್ರೀಕರಣಗೊಂಡ ದೇಶಗಳೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ

ಶೂದ್ರೀಕರಣಗೊಂಡ ದೇಶಗಳ ಮುಂದೆ ಅನೇಕ ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳಿವೆ. ವಸಾಹತುವಾದ, ದಾರಿದ್ರ್ಯ, ದಬ್ಬಾಳಿಕೆ ಇವುಗಳ ದಟ್ಟ ಅನುಭವವಿರುವ ಏಷ್ಯಾ ಮತ್ತು ಆಫ್ರಿಕಾದ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಮಾರ್ಕ್ಸ್‌ವಾದಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಆದರೆ ಪ್ರಖರವಾದ ಸಮಾಜವಾದೀ ಆಶಯಗಳನ್ನೊಳಗೊಂಡ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಕಾರ್ಯಕ್ರಮಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು. ಮತ್ತು ಈ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಕೊಡುಕೊಳ್ಳುವಿಕೆಯ ಆಧಾರದಲ್ಲಿ ಭಾಂದವ್ಯ ಬೆಳೆದು ಹೊಸ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದರ ಉದಯವಾಗಬೇಕು ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹೀಗೆ ಮುಂದುವರೆದ ದೇಶಗಳ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯ ಮತ್ತು ಹಿಂದುಳಿದ ದೇಶಗಳ ಶೂದ್ರ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಹಾಗೂ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಶ್ರಮಜೀವಿ ಸಂಬಂಧ ನಿರ್ನಾಮವಾಗುವವರೆಗೆ ಜನತೆಯ ಸಾಮಾಜೀಕರಣ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಜನತೆಯ ಸಾಮಾಜೀಕರಣ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದು ಅವರ ಹೆಚ್ಚಿದ ಬಡತನದ ನಿರ್ಮೂಲನೆಯಿಂದ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟ ಭಾರತದಂತಹ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರಮಿಕರ ದಲಿತರ ಒಟ್ಟಾರೆ ಶೋಷಿತ ಜನತೆಯ ಸಾಮಾಜೀಕರಣ ಸಾಧ್ಯವಾಗಬೇಕಾದರೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಬಂಡವಾಳದ ಶೇಖರಣೆಯನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಬೇಕು. ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಡಿಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡಿರುವ ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಇನ್ನಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಯಾಂತ್ರಿಕ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳಲ್ಲಿರುವ ಹಿಡಿತ ಮುಕ್ತವಾಗಬೇಕೆಂಬುದು ಲೋಹಿಯಾರವರ ಕನಸಾಗಿತ್ತು. ಒಂದು ಪಾರಂಪರಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮುಕ್ತವಾಗಿರಿಸಲು ಬಯಸುವ ಸಮಾಜವಾದಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗುವವರೆಗೆ ಸಾಮಾಜೀಕರಣ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬುದು ಲೋಹಿಯಾವಾದದ ಒಟ್ಟು ಆಶಯವಾಗಿದೆ.

ಎರಡು: ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣದ ವಿರೋಧ

ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಅದರ ರಾಜಕಾರಣದ ಗುಲಾಮನಾಗಿರಲು ಬಯಸದ ಲೋಹಿಯಾರವರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಎರಡು ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಲೋಹಿಯಾರ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ರಾಜಕಾರಣದ ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯಬಹುದು.

ಉದಾ ಒಂದು - ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳವಳಿಗೆ ಧುಮುಕಿದಾಗ ಲೋಹಿಯಾ ಕೇವಲ ಹತ್ತು ವರ್ಷದ ಬಾಲಕ. ಮುಂಬೈಯಲ್ಲಿ ಓದುತ್ತಿದ್ದ ಟ್ರಾಂಗಾಡಿ ವಿದೇಶಿಯದಾಗಿತ್ತೆಂದು ಯಾರೋ ಹೇಳಿದ್ದೆ ಸರಿ ಟ್ರಾಂಗಾಡಿಯ ವಿದ್ಯುತ್ ತಂತಿಯನ್ನು ಕತ್ತರಿಸಿ ಹಾಕಿದರು. ವಿದೇಶಿ ಟ್ರಾಂಗಾಡಿ ಓಡದಾಯಿತು.[೯೩]

ಉದಾ ಎರಡು - ಲೋಹಿಯಾ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸಕ್ಕೆಂದು ವಿದೇಶಕ್ಕೆ ಹೋಗುವ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಲಂಡನ್ ಮತ್ತು ಬರ್ಲಿನ್‌ಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಇಕ್ಕಟ್ಟಿಗೆ ಸಿಲುಕುತ್ತಾರೆ. ಅವರು ಲಂಡನ್‌ಗೆ ಹೋಗಿ ದೊಡ್ಡ ಪದವಿ ಪಡೆದು ಮರಳಿದರೆ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆ ಹೆಚ್ಚುತ್ತದೆ ಎಂದು ಜನ ಭಾವಿಸಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಕೊನೆಗೆ ಲೋಹಿಯಾ ಹೋಗಬಯಸಿದ್ದು ಬರ್ಲಿನ್‌ಗೆ. ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ

ಲಂಡನ್ ಎಂದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಕನಸಿನ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಲೋಹಿಯಾ ಮಾತ್ರ ಇಂಥ ಕನಸಿನ ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಬರ್ಲಿನ್‌ನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲು ಅವರ ತತ್ವ ಚಿಂತನೆಯೇ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವಾಗಿತ್ತು. ಯಾವ ದೇಶ ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಆಡಳಿತವನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದೆಯೋ ಆ ದೇಶದಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದರೆ ನಮ್ಮ ಮಾನಸಿಕ ಗುಲಾಮಗಿರಿ ಬೇರು ಬಿಡುತ್ತದೆ ಎಂದು ಅವರು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು.[೪೪]

ಈ ಎರಡೂ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಲೋಹಿಯಾರ ವಿಶಿಷ್ಟ ಬಗೆಯ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಹಾಗೂ ಅವರ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಬದ್ಧತೆಯನ್ನು (Idiological Commintment) ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತವೆ. ಬಹುಶಃ ಇಷ್ಟು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಯಾವ ಚಿಂತಕನೂ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದವರಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ತನ್ನ ಭಾಷೆಯಿಂದ ಜಾರಿಗೊಳಿಸಬಲ್ಲ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಕೂಡಾ ಲೋಹಿಯಾ ತುಂಬಾ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ವಿವರಿಸಿದ್ದರು. ಭಾರತ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಿದೇಶಿ ಭಾಷೆಯೊಂದು ತನ್ನ ಯಜಮಾನಿಕೆಯನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಹುನ್ನಾರವನ್ನು ಖಂಡಿಸಿದ್ದರು. ಅಂದರೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಅದರ ವಿದೇಶಿಕರಣಕ್ಕಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸದೇ ಅದು ತಂದೊಡ್ಡುವ ವರ್ಗ ಅಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ಗುಲಾಮಗಿರಿಗಾಗಿ ಅದನ್ನು ದೂರವಿಡಬೇಕೆಂದು ಒತ್ತಾಯಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಇಂಥ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಅಸ್ತಿತ್ವದಿಂದಾಗಿಯೇ ಭಾರತೀಯ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಘೋರ ಸೋಲಿನ ಅಷ್ಟೆ ಏಕೆ ಕಳೆದ ಸಾವಿರ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಿದ ಎಲ್ಲ ರಾಜಕೀಯ ಬಂಡಾಯಗಳ ಸೋಲಿನ ಕಾರಣಗಳಿವೆ ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಕೇವಲ ಕೆಳ ವರ್ಗಗಳೇ ಈ ದೇಶಕ್ಕೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ದೊರಕಿಸಿಕೊಟ್ಟ ಅಪೂರ್ವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಬಯಲುಗೊಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕೆಳ ವರ್ಗ ಹಾಗೂ ರೈತರ ಸುಧೀರ್ಘ ಹೋರಾಟದ ಮೂಲಕವೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಿಕ್ಕ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ರಾಷ್ಟಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಸ್ತಿತ್ವ ಕೂಡಾ ಆ ವರ್ಗಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳಬೇಕಿತ್ತು. (ಆದರೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅದು ಹಾಗಾಗಲಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಆಗ ತಾನೆ ಇನ್ನು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಹೊಗೆಯಾಡುತ್ತಿರುವಾಗ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಹಾಗೂ ಮೇಲ್ವರ್ಗದವರು ಅಲಕ್ಷಿತ ವರ್ಗಗಳನ್ನು ಮಂಚೂಣಿಗೆ ತರಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಿಲ್ಲ.) ಈ ಹೋರಾಟದಲ್ಲಿ ಅವರು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹಿಂದಿಯನ್ನು ಹಾಗೂ ಪ್ರಾಂತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ತಂತಮ್ಮ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಯೋಗಿಸಿದರು. ಹೀಗೆ ಜನಭಾಷೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಸಿದ್ದರಿಂದಲೇ ಅಖಿಲ ಭಾರತ ಮಟ್ಟದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳವಳಿಗೆ ಎಷ್ಟು ಮಹತ್ವವಿದೆಯೋ ಅಷ್ಟೆ ಮಹತ್ವ ಆಯಾ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳವಳಿಗೂ ಇರುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇಂಥ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಚಳವಳಿಗಳ ಒಗ್ಗೂಡುವಿಕೆಯಿಂದಲೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳವಳಿಗೆ ಮಹತ್ವ ಬಂದಿದ್ದು. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಜನ ಭಾಷೆಯ ಮಹತ್ವವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹೇಳುವ ಲೋಹಿಯಾ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ನಿಲ್ಲದ ಅಬ್ಬರಕ್ಕೆ ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಇಂಗ್ಲೀಷ ಭಾಷೆ ದೇಶವನ್ನು ವಿಚಿದ್ರಗೊಳಿಸುವ ಹಾಗೂ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ನುಚ್ಚು ನೂರು ಮಾಡುವ ಬಗ್ಗೆ ಆತಂಕ ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಮೂಲಕ ಇಂಗ್ಲೀಷ ಭಾಷೆಯು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರಲ್ಲಿ ಕೀಳರಮೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತಾ ಸುಲಭವಾಗಿ

ರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಅಲ್ಪಸಂಖ್ಯಾತ ಅಥವಾ ಪಾಳೇಗಾರಿಕೆಯ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಅಪಾಯ ಹಾಕುವ ಇಂಗ್ಲೀಷನ ವಿರುದ್ಧ ಜನಜಾಗ್ರತಿ ಆಂದೋಳನದ ಅಗತ್ಯತೆಯನ್ನು ಮನವರಿಕೆ ಮಾಡಿಕೊಡುತ್ತಾರೆ. ಈ ಆಂದೋಳನ ಜನಭಾಷೆಯ ಪರವಾಗಿಯೇ ಇರುವಂತದ್ದು. ಹಾಗಾಗಿ ಜನಭಾಷೆಯ ವಿನಾ ಜನತಾ ಸ್ವರಾಜ್ಯ ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲವೆಂಬ ಖಚಿತ ನಿಲುವು ಲೋಹಿಯಾ ಅವರದ್ದಾಗಿತ್ತು.

೨.೩ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರಣೀತ ಚಿಂತನೆಗಳು

ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಪರಿಣಾಮ ಅಥವಾ ರಾಜಕೀಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅನುಭವವೇ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ. ಇಡೀ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಉದ್ದಕ್ಕೂ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತ ಬಂದ ಮತಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ಪ್ರಭುತ್ವಗಳನ್ನು ಮೊಟ್ಟಮೊದಲಿಗೆ ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ದಿಟ್ಟತನದ ನಿಲುವೊಂದು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ರೂಪಗೊಂಡ ವಾಸ್ತವತೆ, ವೈಚಾರಿಕತೆ, ಪ್ರತಿಭಟನೆ, ಮತಧರ್ಮ, ನಿರಪೇಕ್ಷತೆ, ಮಾನವತಾವಾದ ಮುಂತಾದ ಲಕ್ಷಣಗಳಿಂದ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪತಾಳಿತು. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ತನ್ನ ಹಳೆಯ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಮತಧರ್ಮ ಪ್ರಭುತ್ವದೊಂದಿಗೆ ನಡೆಸಿದ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕಿಂತ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯೊಂದಿಗೆ ನಡೆಸಿದ ಸಂಘರ್ಷ ತುಂಬಾ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ ಮತ್ತು ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ. ಈ ಭಿನ್ನತೆ ಭಾಷೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಸಾಹಿತ್ಯಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಚರ್ಚೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಆಳ್ವಿಕೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯದೆ ಮನುಷ್ಯ ಸಮುದಾಯ ಮತ್ತು ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ನಡುವಣ ಸಂಬಂಧಗಳ ಮೂಲಕ ನಡೆದಿದೆ.

ಈ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರಣೀತ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಎರಡು ಕ್ರಮಗಳ ಮೂಲಕ ಅನುಸರಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಒಂದು; ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಮಾದರಿಗಳು.
ಎರಡು; ವಸಾಹತೋತ್ತರದಲ್ಲಿ ಆರಂಭಗೊಂಡ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಗಳು.

ಮೊದಲನೆಯ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಎರಡನೇ ಕ್ರಮದ ಮಾದರಿಗಳೂ ಎರಡನೇ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಮೊದಲನೇ ಕ್ರಮದ ಮಾದರಿಗಳೂ ಸೇರಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಈ ಎರಡೇ ಕ್ರಮಗಳು ನಿರ್ಣಾಯಕವಾದವುಗಳೇನೂ ಅಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಸೌಜನ್ಯಕ್ಕೆ ತಿಳಿಯುವುದು ಸೂಕ್ತವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

೨.೩.೧ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಿದ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಮಾದರಿಗಳು

ರಾಜತ್ವ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಎರಡೂ ಒಂದೇ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ರೂಪಗಳು. ಸಾಹಿತ್ಯ ಇಂಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಬಹಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಪ್ರಾಚೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಯಾಕೆ ರಾಜತ್ವದ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಲಿಲ್ಲ ಅಥವಾ

ಪ್ರತಿಭಟಿಸಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಅದು ರಾಜಾಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಸಂಗತಿಯೂ ಕಾರಣವಾಗಿರಬಹುದು. ಸರಕಾರದ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯದ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಹಜವಾಗಿ ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಗುಣ ಹೊಂದಿದೆ. ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ತನ್ನ ಚಳವಳಿಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದ್ದೆ ರಾಜತ್ವದ ವಿರುದ್ಧ ಅದೂ ವಚನ ಸಾಹಿತ್ಯಾದಿಯಾಗಿ ಹೊಸಗನ್ನಡ ಆರಂಭವಾಗುವುದು ಕೆಂಪುನಾರಾಯಣನ ಮುದ್ರಾಮಂಜೂಷದ ಮೂಲಕ. (೧೮೨೩), ಆಶ್ಚರ್ಯವೆಂದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿರುವ ಮೈಸೂರು ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ವಿದೇಶಿ ಆಳ್ವಿಕೆದಾರರ ಜೊತೆಗೆ ದೇಶಿ ರಾಜರ ಮೂರು ಯುದ್ಧಗಳಾಗಿ ಸಮಾಜ ದೇಶಿಯ ರಾಜತ್ವ ಮತ್ತು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಕಂಡಿರುವಾಗ ಕೆಂಪುನಾರಾಯಣ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತನಾಡಿರುವುದೇ ಬಹಳ ಕುತೂಹಲದ ಸಂಗತಿ. ಕೆಂಪುನಾರಾಯಣ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚಿಸಿದ್ದು ಮುಮ್ಮಡಿ ಕೃಷ್ಣರಾಜ ಒಡೆಯರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ಅವರ ಕಾಲದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಯತ್ನವೆಂದರೆ ಅಳಿದು ಹೋಗುತ್ತಿರುವುದನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಅದು ಹಾಳಾಗದಂತೆ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಅದರ ಜೊತೆಗೆ ಹೊಸದನ್ನು ಬರಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು. ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಕ್ಷಿ ಎಂಬಂತೆ ಮುಮ್ಮಡಿಯವರ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಮೈಸೂರಲ್ಲಿ ಮೊದಲ ಇಂಗ್ಲೀಷ ಶಾಲೆ ಕೂಡಾ ಪ್ರಾರಂಭವಾಯಿತು. ಕೆಂಪುನಾರಾಯಯಣನ ಮುದ್ರಾಮಂಜೂಷ ಗದ್ಯ ಕೃತಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರದತ್ತ ಬೆರಳು ತೋರುವ ಕೃತಿಯಾದರೂ ಅವನ ಕಾಲ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ವಿಸಂಗತವಾಗಿ ಬರೆದ ಕೃತಿಯಾಗಿದೆ. ಅಥವಾ ಚಾಣಕ್ಯ-ಚಂದ್ರಗುಪ್ತರು ನಂದರನ್ನು ಸೋಲಿಸುವ ಕಥೆಯನ್ನು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದೊಳಗಿನ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಲು ಬಳಸರಿಬಹುದು, ಆದರೆ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಇದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಸೂಚನೆಗಳು ಇಲ್ಲ. ''ಗದ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವನ್ನು ಮುಟ್ಟುವುದರ ಹಿಂದಿನ ಮಜಲೆ ಮುದ್ರಾ ಮಂಜೂಷ'' ವೆಂದು[೬೫] ವಿದ್ವಾಂಸರು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಟ್ಟಾಗಲೂ ಯಾವ ಆಧುನಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ತುರ್ತು ಮುದ್ರಾಮಂಜೂಷವನ್ನು ತಟ್ಟಲಿಲ್ಲ.

ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ೧೮-೧೯ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲಿಗೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ನೀತಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾದ ಸಂದರ್ಭ ತತ್ವಪದಕಾರರಿಂದಲೇ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಶಿಶುನಾಳ ಶರೀಫ್, ಕೈವಾರದ ನಾರಾಯಣ ತಾತಾ, ಕಡಕೋಳ ಮಡಿವಾಳಪ್ಪ, ನವಲಗುಂದದ ನಾಗಲಿಂಗಯೋಗಿ ಮುಂತಾದವರು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಬಗ್ಗೆ ನೇರವಾದ ಮಾತುಗಳನ್ನಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ತವಾದ ಕಾಲವೊಂದರಲ್ಲಿ ಕಾವ್ಯ ಕಟ್ಟಿ

ಹಾಡಿದ ತತ್ವಪದಕಾರರು ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ರಾಜಕೀಯ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜಾಗ್ರತೆಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡು ತಮ್ಮ ಆಂದೋಲನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದರು. ಬಹುಶಃ ಇಂತಹ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಳಕಳಿ ಇದ್ದುದರಿಂದಲೇ ಅವರು ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಯಿಸಿದರು. ತತ್ವ ಪದಕಾರರ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಾಜಕಾರಣವೆನ್ನುವುದು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ವಲಯಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವಿಚಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಕುರಿತು ಮಾತನಾಡುವ ಅವರ ಭಾಷೆಯೆಲ್ಲ ಬೆಡಗಿನ ರೂಪದ್ದಾಗಿ ವಸ್ತು ಸಂಗತಿಗಳ ವಿವರ ಹೆಚ್ಚು ನಿಗೂಢವಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾಷೆಯ ಹಂಗಿಲ್ಲದೆ ಹೋದರೆ ತತ್ವಪದಕಾರರೆಲ್ಲಾ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಉಗ್ರ ವಿರೋಧಿಗಳಾಗುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮವಾದಿ ಭಾಷೆಯ ಬೆಡಗಿನ ರೂಪದ ಮೂಲಕ ಹೊರಟರೆ ತತ್ವಪದಕಾರರು ಉಗ್ರವಾಗಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಲಿಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ಸಂಭ್ರಮದಿಂದ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡೋ, ವಿರೋಧಿಸಿಯೋ ಒಟ್ಟಾರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದರೂ ಇವರೆಲ್ಲಾ ಅನುಭಾವದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಿರುವುದೇ ಹೆಚ್ಚು. ತತ್ವಪದಕಾರರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಅಚಾರಿತ್ರಕ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಏನೇ ಇರಲಿ, ಅವರ ಸಂವೇದನೆ, ಗ್ರಹಿಕೆ ಮಾತ್ರ ವಿಸ್ಮಯಕಾರಿಯಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಶಿಶುನಾಳ ಶರೀಫರು ಹುಬ್ಬಳ್ಳಿಯ ಗಿರಣಿಯನ್ನು ನೋಡಿ ವಿಸ್ಮಯರಾಗುತ್ತಾರೆ. ಯಾಂತ್ರಿಕತೆಯು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಬದುಕು ಬಹುಶಃ ತತ್ವಪದಕಾರರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಎಷ್ಟೋ ಸಾರಿ ತತ್ವಪದಕಾರರಿಗೆ ಆಧುನಿಕ ಯಂತ್ರಗಳೇ ಮನುಷ್ಯನ ದೇಹದ ರಚನೆಯ ರೂಪಕಗಳಾಗಿ ಕಂಡಿವೆ. ಅವರ ಗೀತೆಗಳಲ್ಲಿ ವಿಕ್ಟೋರಿಯಾ ಮಾಹಾರಾಣಿಯ ಪ್ರಭಾವ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಆಗಮನದಿಂದಾಗಿ ಹೊಸದಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಸರಕಾರದ ಸಾಲಿಗಳು, ಗಿರಣಿಯ ವಿಸ್ತಾರ, ದಯಾನಿಧಿ ಇನಸ್ಪೆಕ್ಟರ್, ಡಾಕ್ಟರ್ ಮೊದಲಾದವುಗಳ ಪ್ರಸ್ತಾಪ ಬರುತ್ತದೆ. ಆದರೂ ಇವೆಲ್ಲ ಅವರ ಕಾವ್ಯ ವಸ್ತುವಿನ ಮೇಲೆ ಯಾವ ಪರಿಣಾಮವನ್ನೂ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ.

ಕನ್ನಡ ತತ್ವಪದಕಾರರ ಪಂಥ ಹೊರಟಿದ್ದೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಮರಸ್ಯ ನೆಲೆಸಬೇಕೆಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ. ೧೭, ೧೮ನೇ ಶತಮಾನದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ನಡೆದ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳು, ನಡೆದ ಯುದ್ಧಗಳಿಂದ ಅನಾಯಕತ್ವದಿಂದ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಉತ್ತರ ಭಾಗದ ಜನಸಮುದಾಯಗಳು ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಕಷ್ಟನಷ್ಟಗಳನ್ನು ಅನುಭವಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ತತ್ವಪದಗಳ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೇಳಲೇಬೇಕಾದ ಮಾತಿದು. ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ರೂಪಗೊಂಡ ತತ್ವಪದಗಳ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಈ ಪ್ರಾಂತ್ಯದ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ಥಿತಿಗೂ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಕರ್ನಾಟಕದ ಉಳಿದ ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಹೈದ್ರಾಬಾದ್ ಕರ್ನಾಟಕ ತಡವಾಗಿಯೇ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ

ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೊಳಗಾಯಿತು. ಬ್ರಿಟಿಷರಿಂದ 'ಆಧುನಿಕತೆ' ಕಾಲಿಟ್ಟ ನಂತರ ಇಂಗ್ಲೀಷ ಭಾಷೆಯಿಂದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಜ್ಞಾನವು ಈ ನಾಡಿಗೆ ಬಂದು ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೂಡಿ 'ಆಧುನಿಕ' ಸಾಹಿತ್ಯ ಬೆಳೆಯತೊಡಗಿದರೂ ಹೈದ್ರಾಬಾದ್ ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ನಿಜಾಮರ ಆಳ್ವಿಕೆಯಿಂದ ಉರ್ದುವಿನಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆಯುತ್ತಿದ್ದರಿಂದ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಮೌಖಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವೇ ಆಗ ಪ್ರಬಲವಾಗಿತ್ತು. ತಮ್ಮ ಕಾಲದ ನವಾಬ, ನಿಜಾಂ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಪೌರೋಹಿತ್ಯದೊಳಗೇ ಇರುವ ಸ್ವದೇಶಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಯಿಸುವುದು ಕೂಡಾ ತತ್ವಪದಕಾರರ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು. ಅನುಭಾವಿಯಾದವನಿಗೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಗ್ರಹಿಕೆ ಎನ್ನುವುದು ಕೇವಲ ಗಡಿಗಳ ಭೌಗೋಳಿಕ ಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಮೂರ್ತಗೊಂಡ ವಿಚಾರವಾಗಿರಲಾರದು. ಅದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವರೂಪದ ಗ್ರಹಿಕೆಯೂ ಆಗಿರಬಲ್ಲದು. ಕನ್ನಡ ತತ್ವಪದಕಾರರ ಮಟ್ಟಿಗೂ ಈ ಮಾತೇ ನಿಜವಾಗಿದೆ. ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಹಿಡಿತವೇ ವಿದೇಶಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗಿಂತಲೂ ಪ್ರಬಲವಾಗಿದ್ದು, ಅದರ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ತತ್ವಪದಕಾರರರ ರಚನೆಗಳಲ್ಲಿಯೇ ನೋಡಬಹುದು. ವೈದಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶ್ರೇಣಿಕೃತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವರ್ಣಾಶ್ರಮ ಮತ್ತದರ ಇನ್ನಿತರ ನಂಬಿಕೆ, ಆಚರಣೆ, ಮೇಲರಿಮೆ, ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಗಳನ್ನಂತೂ ತತ್ವಪದಕಾರರೆಲ್ಲರೂ ನೇರ ಮತ್ತು ಖಚಿತವಾದ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಡಕೋಳದ ಮಡಿವಾಳಪ್ಪ, ನವಲಗುಂದದ ನಾಗಲಿಂಗ, ಶಿಶುನಾಳ ಶರೀಫ್, ತಿಂಥಣಿ ಮೋನಪ್ಪಯ್ಯ ಮುಂತಾದವರೆಲ್ಲ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕಿಂತ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಾದರಿಯ ವಿರೋಧಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಮಹತ್ವ ಕೊಟ್ಟವರು. ಇಸ್ಲಾಂ ಮತ್ತು ಹಿಂದೂ ಪರಂಪರೆಗಳನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಕಾಣದ ತಿಂಥಣಿ ಮೋನಪ್ಪಯ್ಯನಂತವರು ತಮ್ಮ ಮಾತುಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಸಾಮರಸ್ಯದ ಸಂಕೇತಗಳನ್ನು ಬಿತ್ತಲು ಉತ್ಸುಕರಾಗಿದ್ದರು. ಹಾಗಾಗಿ ತತ್ವಪದಕಾರರು ರಾಜಸತ್ತೆಯ ಹೊರಗಿದ್ದುಕೊಂಡರೂ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅವರಿಗೆ ಭಯವನ್ನೇನೂ ಉಂಟು ಮಾಡಲಿಲ್ಲ.

ಬಿ. ಎಂ. ಶ್ರೀಯವರ ಇಂಗ್ಲೀಷ ಗೀತಗಳು ಕಾಲವನ್ನು ಕೂಡಾ ಇದೇ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕು. ಇಂಗ್ಲೀಷನ ಬಗ್ಗೆ ಶ್ರೀಯವರ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಆತ್ಮೀಯತೆ ಇತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಹೊಸಗನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೂ ಈ ಸಂಕಲನಕ್ಕೂ ಅನನ್ಯವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ ಮತ್ತು ಹೊಸಗನ್ನಡ ಕವಿತೆ ಈ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮೈದೋರಿದೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷ ಗೀತಗಳು ಕನ್ನಡ ಕಾವ್ಯಕ್ಕೆ ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ನೀಡಿದ್ದಲ್ಲದೆ ಒಂದು ಹೊಸ ನಾಗರಿಕ ಭಾಷೆಯನ್ನು ತಂದುಕೊಟ್ಟವು. ಇದು ಕಾವ್ಯ ತಾತ್ವಿಕತೆ ಕುರಿತ ಮಾತಾಯಿತು. ಬಾರ್ತ್ಸ್, ತೊದೊರಾವ್ ಮುಂತಾದ ವಿಮರ್ಶಕರು ಹೇಳುವಂತೆ ಕಾವ್ಯದ ವಸ್ತು ಏನೇ ಇರಲಿ ಅದು ಒಂದಲ್ಲ ಒಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ತನ್ನ ಹುಟ್ಟನ್ನು ಕುರಿತು ತನ್ನ ಸ್ವಭಾವವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳಿಕೊಂಡೇ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತದೆ. ಇದಕ್ಕೆ

ಬಿ. ಎಂ. ಶ್ರೀಯವರ ಕಾಣಿಕೆ ಕವಿತೆಯೇ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆ.

ಇವಳ ಸೊಬಗನವಳು ತೊಟ್ಟು
ನೋಡ ಬಯಸಿದೆ
ಅವಳ ತೊಡಿಗೆ ಇವಳಿಗಿಟ್ಟು
ಹಾಡ ಬಯಸಿದೆ. (ಕಾಣಿಕೆ)[೪೭]

ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೇಳುವ ಈ ಕವಿತೆ ಕೇವಲ ಭಾಷೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತ್ರ ಮಾತಾಡುವುದಿಲ್ಲ. ಕವಿತೆಯ ವ್ಯಾಚ್ಯಾರ್ಥವನ್ನು ಮೀರಿದ ಧ್ವನ್ಯಾರ್ಥವೊಂದು ಈ ಕವಿತೆಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸುತ್ತದೆ. ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲೀಷ ಭಾಷೆಗಳ ಮಧುರ ಸಂಬಂಧದ ಪ್ರಸ್ತಾಪವಿದ್ದರೂ ರಾಜಕಾರಣದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಕವಿತೆ ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಜಕಾರಣದ ಸ್ವರೂಪವೆಂದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಸಂಘರ್ಷ. ಈ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಮರೆತೆ ಕವಿತೆ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತದೆ. ಆಳುವವರಿಗೆ ಮತ್ತು ಆಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವವರಿಗೆ ಮೂಲತಃ ಇರುವ ಸಂಘರ್ಷ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಉಪೇಕ್ಷಿಸಿ ಆಳುವವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಮ್ಮ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಬಿ.ಎಂ. ಶ್ರೀಯವರು ವಿವರಿಸಿದ್ದಾರೆ. 'ಇವಳ ಸೊಬಗು' ಮತ್ತು 'ಅವಳ ತೊಡುಗೆ' ಎನ್ನುವ ರೂಪಕಗಳೇ ಇಲ್ಲಿ ಭಾರತ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗೆ ತೆರೆದುಕೊಂಡ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀ ಇದನ್ನು ರಮ್ಯವಾಗಿ ರಸಿಕ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾರೆ. ಇದು ಮೂಲತಃ ತತ್ವಪದಕಾರರಿಗೂ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವೇ. ತತ್ವಪದಕಾರರು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ಸಂಭ್ರಮದಿಂದ ಸ್ವಾಗತಿಸಿದ್ದಕ್ಕಿಂತ ಅದರ ಬಗ್ಗೆ ವಿಸ್ಮಯರಾಗಿದ್ದರು. ಆದರೆ ರಾಜಸತ್ತೆಯ ನೆರಳಲ್ಲಿರುವ ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀಯವರು ಮಾತ್ರ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಸ್ವಾಗತಕಾರರಾಗುತ್ತಾರೆ. ವಿಪರ್ಯಾಸವೆಂದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲೆ ಕನ್ನಡ ಮಾತು ತಲೆ ಎತ್ತುವ ಬಗೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕನ್ನಡ ಹೇಗೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಸ್ವೀಕರಿಸಿತೋ ಹಾಗೆ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ಕೂಡಾ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದು ಶ್ರೀಯವರ ಆಶಯವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸಂಘರ್ಷ ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯದ ಮೇಲೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಬೀರುವ ಪರಿಣಾಮ ತರುವ ಬದಲಾವಣೆ ಬಿ.ಎಂ.ಶ್ರೀಯವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ.

ಶ್ರೀಯವರನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಕನ್ನಡದ ನವೋದಯ ಪರಂಪರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯೊಂದಿಗೆ ತುಂಬಾ ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂವಾದವನ್ನು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿತು. ನವೋದಯ ಬರಹಗಾರರು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳವಳಿಯ ಅತ್ಯಂತ ಪರ್ವಕಾಲದ ಚಿಂತಕರೂ ಆಗಿದ್ದರಿಂದ ನವೋದಯ ಸಹಜವಾಗಿ ತನ್ನ ಗರ್ಭದೊಳಗೆ ಹೋರಾಟದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ

ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ಇದೇ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಭಾರತೀಯ ರಾಷ್ಟ್ರವೊಂದು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಹಾಗೆಯೇ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಕೂಡಾ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು. ನವೋದಯ ಪರಂಪರೆಯ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯವಿರುವುದು ಹೀಗೆ ಆಧುನಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಿಕೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ. ವಸಾಹತು ಸಂದರ್ಭದೊಳಗಡೆ ಅವಮಾನದ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ರಾಜಕೀಯ ರಾಷ್ಟ್ರವಾದೀ ಮಾರ್ಗಗಳು ತಲೆಯೆತ್ತುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೇ ವಸಾಹತು ಸಂಪರ್ಕ ಮತ್ತು ಅನುಭವದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕವಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ಮಾದರಿಗಳು ಗೋಚರವಾಗತೊಡಗಿದವು. ಹಳೆಯ ಅನುಭಾವಿ ಜಾಡಿನಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರತಿಭಟನೆಯ ಹೊಸ ತಂತ್ರಗಳು ಬದಲಾದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಸಿದ್ಧವಾದವು. ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪುನುರುತ್ಥಾನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನ ಭಿನ್ನ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಮಾದರಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವು. ಹೀಗೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಕನ್ನಡ ನವೋದಯ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಮಾದರಿಯಾದರೂ ಜಾಗತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳಿಗೆ ಮುಖ ತೋರಿತು.

ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮಿಶನರಿಗಳು ಹಾಗೂ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗಳು ಬಾರತೀಯ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ತುಂಬಾ ಕಟುವಾದ ಟೀಕೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಭಾರತೀಯ ನವೋದಯದ ಸೃಜನಶೀಲ ಮನಸ್ಸು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಸೆಟೆದು ನಿಲ್ಲುವಂತೆ ಮಾಡಿದವು. ಕನ್ನಡ ನವೋದಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳವಳಿಯ ಪರವಾಗಿರುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕಿಳಿಯಬೇಕಾಯಿತು.

ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ಕುರಿತ ನವೋದಯದ ಚಿಂತನೆ ಎರಡು ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದೆ.

ಒಂದು: ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ಛಿದ್ರವಾಗಿರುವ ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಒಗ್ಗೂಡಿಸುವುದು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳವಳಿಯನ್ನು ಪುನರುತ್ಥಾನಗೊಳಿಸುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು.

ಎರಡು: ಹೀಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಒಗ್ಗೂಡಿಸಿದ ನಂತರ ಇಂಥ ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವದೊಂದಿಗಿನ ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳ ಸಂಬಂಧ.

ಕನ್ನಡದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಗಾಂಧಿ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದ ಬೇಂದ್ರೆ, ಕುವೆಂಪು, ಮಾಸ್ತಿ, ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರಂತಹ ಮಹತ್ವದ

ಲೇಖಕರ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಮಾದರಿ ಎರಡೂ ಬಗೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ಉತ್ತರ ಕೊಟ್ಟಿದೆ. ಇದು ಏಕಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಾರತದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು. ಕನ್ನಡದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಹೌದು, ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಅನೇಕ ಪದ್ಯಗಳು ಇದೇ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಂಥವು. ಅವರ 'ಭಾರತ ಜನನಿಯ ತನುಜಾತೆ ಜಯ ಹೇ ಕರ್ನಾಟಕ ಮಾತೇ' ಎಂಬ ಪದ್ಯ ಈ ದ್ವಂದ್ವಗಳ ಮಧ್ಯೆಯೇ ಎರಡೂ ಬಗೆಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಹುಡುಕ ಹೊರಟಿದ್ದು. ಇಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕವು ಕನ್ನಡಿಗರಿಗೆ ಮಾತೆಯಾದರೆ ಭಾರತಾಂಬೆಯು ಕನ್ನಡ ಮಾತೆಯ ತಾಯಿಯಾಗಿ ಕಂಡಳು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದ ಸಂದಿಗ್ಧವನ್ನು ಮೀರಲು ಈ ಮಾರ್ಗದಿಂದ ಜನರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಹಾಗಾಗಿ ಬ್ರಹತ್ ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೂ ತಮ್ಮ ನಾಡಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಆಲೂರು ವೆಂಕಟರಾಯರ 'ಕರ್ನಾಟಕದ ಗತವೈಭವ' ಪ್ರಯತ್ನ ಕೂಡಾ ಇಂಥದೇ. ಕಳೆದು ಹೋದ ಕರ್ನಾಟಕದ ಗತವೈಭವವನ್ನು ಹುಡುಕಬೇಕೆಂಬ ಆಸಕ್ತಿ ಈ ಕೃತಿಯದ್ದಾಗಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ನವೋದಯದ ಮುಂದೆ ಹಳೆಯ ಫ್ಯೂಡಲ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಹೊಸ ರೂಪಗಳಿದ್ದವು. ಅದು ಎರಡೂ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಬೇಕಾಗಿ ಬಂದಿದ್ದರಿಂದ ಕೆಲವು ಸಂಕಟಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಫ್ಯೂಡಲ್ ಸೊಸೈಟಿಯ ಬಗೆಗೆ ವಿಪರೀತವಾದ ಭ್ರಮೆಯನ್ನಿರಿಸಿಕೊಂಡು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಯಿಸಬೇಕಾಯಿತು. ಇದು ಕನ್ನಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಬಂದ ಆಯ್ಕೆ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಆಗಿತ್ತು. ಒಂದೋ ಅದು ಎದುರಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ದಾಟಿ ಮುಂದುವರೆಯಬೇಕು. ಇಲ್ಲವೇ ಪರಸ್ಥಿತಿಯ ಬಲಿಪಶು ಆಗಬೇಕಿತ್ತು. ಫ್ಯೂಡಲ್ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ದಾಟಿದರೆ ಪರಕೀಯ ವೇದಿಕೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನತನವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ನವೋದಯಕ್ಕೆ ಎರಡರ ನಡುವಣ ಸಂಕಟ ಕಾದಿದೆ. ಮತ್ತು ಈ ಸಂಕಟದ ನೋವನ್ನು ತೋಡಿಕೊಂಡು ಮರೆಯಲು ಕನ್ನಡ ನವೋದಯ ಭಾವಗೀತೆ, ಹಳೆಯ ಪುರಾಣ, ಫ್ಯೂಡಲ್ ಸೊಸೈಟಿ, ಜಾನಪದ ಲಯ ಮುಂತಾದ ಮಾದರಿಗಳ ಮೊರೆ ಹೊಕ್ಕಿದೆ.

ಬಹುಶಃ ನವ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿಶೀಲರಿಗೆ ಇಂಥ ಸಂಕಟಗಳ ಭಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಅವರ ಮುಂದೆ ಇರುವ ವೈರಿಯ ಸ್ವರೂಪ ಆಗ ಖಚಿತವಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಪ್ರಗತಿಶೀಲರು ಮತ್ತು ನವ್ಯರು ತಮ್ಮ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಭಿನ್ನ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಕೊಳ್ಳಲು ತೊಡಗಿದರು. ನವ್ಯರ ಮನುಷ್ಯ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಾಣಲು ಹೊರಟರೆ ಪ್ರಗತಿಶೀಲರ ಸಮಾಜ ನೈತಿಕತೆಯ ಕನಸಿಗಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸಿತು. ನವ್ಯ ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿಶೀಲರ ಈ ಧೋರಣೆಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಲು ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ಕೂಡಾ ಇತ್ತು. ಭಾರತೀಯ

ಸಮಾಜ ಪರಕೀಯ ಆಳ್ವಿಕೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತಿ ಪಡೆದ ಮೇಲೆ ಸಮಾಜ ಎದುರಿಸಿದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ವಸಾಹತು ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಕಾಲಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದವು. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಮನುಷ್ಯನ ಐಡೆಂಟಿಟಿಯ ಕ್ರೈಸಿಸ್ ಇಲ್ಲಿಂದಲೇ ಹುಟ್ಟಿತು. ಪ್ರಭುತ್ವದೊಂದಿಗೆ ಯುದ್ಧ ಮಾಡಿ ಸೋತ ಮನುಷ್ಯನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ನೋವು ಸಂಕಟಗಳನ್ನು ಬಿಂಬಿಸಲು ಕನ್ನಡದ ನವ್ಯ ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರೆ, ಅದರಿಂದ ಸಮಾಜದೊಳಗೆ ಬೇರು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಗುಣ, ಶೋಷಣೆ, ಭ್ರಷ್ಟಾಚಾರ ಮತ್ತಿತರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಸ್ಪಂದಿಸಿತು. ಹಾಗಾಗಿ ನವೋದಯದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಕಟಕ್ಕೂ, ನವ್ಯದ ಮನುಷ್ಯನ ಹುಡುಕಾಟಕ್ಕೂ, ಪ್ರಗಶೀಲತೆಯ ವರ್ಗ ಸಮಾನತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಈ ಸಮೀಕರಣ (Equation) ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯಿಂದಾದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಗತಿಯನ್ನೇ ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆಶ್ಚರ್ಯವೆಂದರೆ ದಲಿತ ಬಂಡಾಯದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಇಂಥ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಿದ್ಧ ಆಕೃತಿಗಳನ್ನೇ ಪ್ರಶ್ನಿಸಲಾಯಿತು. ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಹೆಚ್ಚು ಕಡಿಮೆ ಒಂದೇ ಕಾಲದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಮಾದರಿಗಳಾಗಿದ್ದರೂ ಅವುಗಳ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಒಂದೇ ಎಂದು ತಿಳಿಯುವುದರಿಂದ ಎದುರಾಗುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡರೆ ಬಂಡಾಯ ತೋರಿದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗೂ, ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ತೋರಿದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಶೋಷಣೆಗೊಳಗಾದ ಯಾವುದೇ ಧರ್ಮ, ಜಾತಿಯ ಮನುಷ್ಯ ಅನ್ಯಾಯದ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ಹೋರಾಟವನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಿ ಅದರಲ್ಲಿ ಆತ ಭಾಗವಹಿಸುವ ನಿಲುವನ್ನು ಮುಕ್ತವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯುನ್ನು ಒಂದು ಅಸ್ತ್ರವನ್ನಾಗಿ ಹೊಂದದೇ ಅದೊಂದು ಮನೋಧರ್ಮವೆಂಬ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿತ್ತು. ಹೀಗಾಗಿ ಅದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ಕೇವಲ ಪ್ರಭುತ್ವ, ಪರಕೀಯ ಆಳ್ವಿಕೆ ಮತ್ತು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಛಿದ್ರಗೊಳಿಸುವ ವೈರಿಯೆಂದು ಮಾತ್ರ ಪರಿಗಣಿಸಲಿಲ್ಲ. ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ತಂದೊಡ್ಡಿದ ಅಪಾಯಗಳ ಮಧ್ಯೆಯೇ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಗುಣವನ್ನು ಸಹಾನುಭೂತಿಯಿಂದಲೇ ನೋಡಿ, ಫ್ಯೂಡಲ್, ಫ್ಯಾಸಿಸ್ಟ್ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಮನಸ್ಸನ್ನು ಹೊಂದಿದ ಯಾವುದೇ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಟ ಆರಂಭಿಸಿತು. ಆದರೆ ಇಂಥ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾತ್ರ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯಿಸಿತು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಸಣ್ಣದಾದ ಧ್ವನಿ ಎತ್ತಿದರೂ ಅದರ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಮಾತ್ರ ಬಹುತೇಕ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಪರವಾಗಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದೊಳಗಡೆಯ ಸ್ವದೇಶಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ (ಪೌರೋಹಿತ್ಯ, ವೈದಿಕ ವಿರೋಧಿ ನಿಲುವು) ಗುಣ ಪಡೆದಿದ್ದರಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಅದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಪರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ತಾಳಿತು. ಅನೇಕ ಸಾರಿ ಸ್ವಂತದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಮತ್ತು

ಸಾತಂತ್ರ್ಯ ಪಡೆದ ಮೇಲೆ ಉಂಟಾದ ಅಸಮಾನತೆಗಳಿಂದ ರೋಸಿ ಹೋಗಿ ಮತ್ತೆ ನಮ್ಮನ್ನಾಳಲು ವಸಾಹತು ಏಜನ್ಸಿಗಳನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂಗತಿಗಳು ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯವೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಇತ್ತೀಚಿನ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತಿರುವುದು ಸೋಜಿಗವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

೨.೩.೨ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಗಳು.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಪರಿಣಾಮದಿಂದ ಎಚ್ಚೆತ್ತುಕೊಂಡ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಗಳು ತಾವು ಏನನ್ನೋ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆಂಬ ಆತಂಕದಿಂದಲೇ ತಮ್ಮ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದವು. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಸೈದ್‌ನ ಪೌರಸ್ತ್ಯವಾದದ ಚಿಂತನೆಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದಾಗಿ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆ ಎಂಬತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಅಮೇರಿಕಾ, ಆಸ್ಟ್ರೇಲಿಯಾ, ಭಾರತ ಮುಂತಾದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಮಂತವಾಗಿ ಬೆಳೆಯಿತು. ಹೋಮಿ ಭಾಭಾ, ಗಾಯಿತ್ರಿಸ್ಪಿವಾಕ್, ಜ್ಞಾನ ಪ್ರಕಾಶ್, ಸಾರಾ ಸುಲೇರಿ, ಖ್ವಾಮಿ ಅಂಥೋನಿ, ಅಪ್ಪಯ, ಸ್ಟೂವರ್ಟ್‌ಹಾಲ್ ಮುಂತಾದವರು ಕೂಡಾ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಯ ಹೊಸ ಆಯಾಮಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿದರು. ಪಾರ್ಥ ಚಟರ್ಜಿ, ಜಿ.ಎನ್.ದೇವಿ, ಆಶಿಸ್ ನಂದಿ, ಕನ್ನಡದ ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್ ಮುಂತಾದವರು ಕೂಡಾ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಯ ಮಜಲುಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸಿದರು. ಆದರೆ ಭಾರತೀಯ ನವೋದಯ ಪರಂಪರೆಯ ಪರಮ ಉದ್ದೇಶವಾದ ''ಸಮಕಾಲೀನ ಭಾರತದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿದೇಶಿ ಪ್ರಭುತ್ವದಡಿಯಲ್ಲದೆ ಆದ್ದರಿಂದ ಒಂದು ಕಡೆ ನಾವು ವಸಾಹತು ಮನೋಭಾವದ ಪೊರೆಗಳನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಬೇಕು ಮತ್ತು ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ ನವ ಭಾರತದ ನಿರ್ಮಾಣಕ್ಕಾಗಿ ಅಸ್ತಿಭಾರ ಹಾಕಬೇಕು.'' ಎನ್ನುವ ನೆಲೆಯಿಂದ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆ ಹೊರಡಲಿಲ್ಲ. ಮೂಲತಃ ಪ್ಯಾಲೆಸ್ಟೈನ್‌ನವನಾದ ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಸಯ್ಯದ್ ತನ್ನ Oriantaism (ಪೌರಿಸ್ತ್ಯವಾದ) ನಲ್ಲಿ 'ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಯಜಮಾನ್ಯ'ದ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿತು. ಭಾರತದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಇಂಥ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ಕೃತಿ ಬರಲಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆ ಸೌಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ಜರೂರಿನಿಂದ ನಡೆದಿದ್ದು ಮಾತ್ರ ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿ.

ಕನ್ನಡದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಕುವೆಂಪು ಮತ್ತು ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ ಕ್ರಮವಾಗಿ ವಸಾಹತುಕಾಲ ಮತ್ತು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪಿಸಿದ ದೊಡ್ಡ ಲೇಖಕರು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದವರೆಗೂ ಕಥನ ಪರಂಪರೆಯೇ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿತು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ

ನವ್ಯದ ಶಿಕಾರಿ, ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿಶೀಲದ ಬಂಡಾಯ, ಮಾಡಿ ಮಡಿದವರು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ವಿಭಿನ್ನವಾದ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಬಯಸುತ್ತವೆ. ಎಪ್ಪತ್ತು ಎಂಬತ್ತರ ದಶಕದ ನಡುವಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜರುಗಿದ ತುರ್ತು ಪರಸ್ಥಿತಿಯಂತಹ ಕರಾಳ ಅನುಭವವೂ ಸೇರಿಕೊಂಡು ರೂಪತಾಳಿದ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಗಳು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಗೆ ಭಿನ್ನವಾದ ಧಾರೆಗಳನ್ನು ಜೋಡಿಸಿದವು. ಇದೇ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ವಿವಿಧ ಬಗೆಯ ಚಳವಳಿಗಳೂ ಕೂಡಾ ಇಂಥ ಚಿಂತನೆಗೆ ಬಹುಮುಖ್ಯವಾದ ಚಾಲನೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿವೆ. ಹೀಗಾಗಿ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆ ಎನ್ನುವುದು ಬಹುಮುಖಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಒಂದು ಚಳವಳಿ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿದ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮೀರಿ ಸಾರ್ವಕಾಲಿಕ ಪ್ರಸ್ತುತತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯಲು ಇದು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಜಕೀಯ ಕಾಳಜಿಗಳಿಂದ ಪ್ರೆರಿತವಾದ ಈ ಚಳವಳಿ ಭೌತಿಕ, ಚಾರಿತ್ರಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ, ವೈಚಾರಿಕ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಂಥಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಪರಿಣಾಮಗಳೊಡನೆ ತನ್ನನ್ನು ತೊಡಗಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಇದೊಂದು ಯಾವಾಗಲೂ ನಡೆಯಲ್ಪಡುವ ಮತ್ತು ನಡೆಯಬೇಕಾದ ರಾಜಕೀಯ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಹೊಸ ಸಮಾಜದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಮನುಷ್ಯನ ಅರಿವಿನಲ್ಲಾದ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಮಾರ್ಪಾಡುಗಳನ್ನು ಇದು ದಾಖಲಿಸುತ್ತದೆ. ಅಳಿದು ಹೋದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕುರುಹುಗಳು ಇನ್ನೂ ಮನುಷ್ಯನ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಲ್ಲಿ ತೂಕಡಿಸುತ್ತಿರುವದರಿಂದ ಹಳೆಯದನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ಮರೆತು ಹೊಸ ಚಿಂತನೆ ಬೆಳೆಯುವದಿಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆ ವೈಚಾರಿಕತೆ, ಪ್ರಗತಿಪರತೆ, ಆಧುನಿಕತೆ ಮುಂತಾದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಹಳೆಯ ಪರಂಪರೆಯ ಜೊತೆಗಿಟ್ಟು ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸುತ್ತದೆ.

ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ನಿಷ್ಕರ್ಷಿಸುವ ಕಾಲ ೨೦ ನೇ ಶತಮಾನದ ಆದಿಕಾಲದಲ್ಲಿ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದ ದೇಶೀವಾದದ ಮೂಲಕ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ. ದೇಶೀವಾದವೆಂದರೆ ಹೊಸ ಸಿದ್ಧಾಂತವೇನೂ ಅಲ್ಲ. ಮತ್ತು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ವಿರೋಧಿಯೂ ಅಲ್ಲ, ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ನೆನಪುಗಳನ್ನು ತನ್ನ ಸ್ಮೃತಿಯ ಒಡಲಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಹೊಸ ರಾಜಕಾರಣದ ತುರ್ತಿನಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯ ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯದ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹುಡುಕುವಂಥದ್ದು. ಇಂಥ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಪ್ರಜ್ಞೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವದೇ ಆಯಾ ಸಮಾಜದ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ. ಇಲ್ಲಿ ನಮ್ಮ ಪ್ರಜ್ಞೆಯು ವಸಾಹತು ಆಡಳಿತದಿಂದ ರೂಪಿತವಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಇದನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸಿ ಬರೆಯುವದೆಂದರೆ ನಮ್ಮ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನೇ ಅಲ್ಲಗಳೆಯುವದೆಂದರ್ಥ.

ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಗಳು ಮೂರು ಬಗೆಯವು.

೧. ಸಾಹಿತ್ಯ ಮಾದರಿ

೨. ಚರಿತ್ರೆ ಮಾದರಿ

೩. ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾದರಿಗಳು.

ಅಲಕ್ಷಿತ ವಿಷಯಗಳನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡುವ ''ಸಬಾಲ್ಟನ್ ಸ್ಟಡೀಸ್'' ಮಾದರಿ ಮುಂಚೂಣಿಗೆ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಭಾರತೀಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನೇ ಗುಮಾನಿಯಿಂದ ನೋಡುವ ಹೊಸ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೊಂದು ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಮಾನವಿಕ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕುರಿತು ಹೊಸ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ನಡೆಸಲು ಈ ಮಾದರಿ ಕರೆ ನೀಡಿತು.

ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮಾದರಿ ಪ್ರಾಂತೀಯ ದಂಗೆ ಮತ್ತು ಬಂಡಾಯಗಾರರನ್ನು ಅಲಕ್ಷಿತ ವಸ್ತುಗಳೆಂಬಂತೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ವೈಭವವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಲೋಕನಾಯಕ, ರಾಷ್ಟ್ರನಾಯಕರನ್ನು ಹೆಸರಿಸುವ ಈವರೆಗಿನ ಚರಿತ್ರೆ ಮಾದರಿ ಅವರಿಂದಲೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪಡೆದದ್ದಕ್ಕೆ ಪ್ರಮಾಣ ಪತ್ರ ನೀಡುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಅತ್ಯಂತ ಸ್ವಾಭಿಮಾನದಿಂದ ಸದ್ದು ಮಾಡದ ಪ್ರಾಂತೀಯ ನಾಯಕರು, ಪಾಳೇಗಾರರು ತಮ್ಮ ಪ್ರದೇಶದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ಬಗ್ಗು ಬಡೆದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಮೇಲ್ದರ್ಜೆಯ ಚರಿತ್ರೆ ಯಾವತ್ತೂ ವಿವರಿಸುವದಿಲ್ಲ. ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಹಲಗಲಿ ಬೇಡರು, ಮುಂಡರಗಿ ಭೀಮರಾಯ, ಸಿಂಧೂರ ಲಕ್ಷ್ಮಣ, ಬೆಳವಡಿ ಮಲ್ಲಮ್ಮ ಮತ್ತು ಲಾವಣಿಗಳಲ್ಲಿ ಉಲ್ಲೇಖಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಾಂತೀಯ ನಾಯಕರು ಮತ್ತು ಬುಡಕಟ್ಟು ನಾಯಕರು ಚರಿತ್ರೆಯ ಮುಖ್ಯವಾಹಿನಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಇವರೆಲ್ಲಾ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ವಿರುದ್ಧ ನೇರವಾಗಿ ದಂಗೆ ಎದ್ದವರು. ಮತ್ತು ಇಂತಹ ದಂಗೆಗಳು ಅಲಕ್ಷಿತವಾಗಿದ್ದು ಅಧಿಕಾರಸ್ಥ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ವತಿಯಿಂದ. ಮುಖ್ಯವಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಇಂಥ ಚರಿತ್ರೆಯ ಪ್ರಾಬಲ್ಯಕ್ಕೊಳಗಾಗದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ನಿಷ್ಕ್ರೀಯ ಜೀವಿಗಳಾಗಿ ಕಾಣದೇ ತಮ್ಮಿಂದ ಪರಕೀಯವಾದ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಅಧಿಕಾರಿಗಳ ವರದಿಯಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಕೋರ್ಟಿನ ಕಡತವಾಗಲಿ ದಂಗೆಯ ಕ್ಷಣವು ವಿಫಲತೆಯ ಅಥವಾ ಸೋಲಿನ ಕ್ಷಣವೂ ಆಗಿರುವದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತವೆ. ಅಗಾಧ ಪ್ರಮಾಣದ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಎದುರಿನಲ್ಲಿ ಅಲಕ್ಷಿತ ದಂಗೆಗಳು ಕೇವಲ ಅಪರೂಪದ ಪ್ರಣಯದ ರಾತ್ರಿಗಳಂತೆ ಕಾಣದೇ ಹೋರಾಟದ

ರಕ್ತ ರಾತ್ರಿಯಂತೆ ಕಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಇಂಥ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಅಧಿಕಾರಸ್ಥ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಮಾನ್ಯ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಈಗ ಆಸ್ಫೋಟ ಮತ್ತು ದಂಗೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಅಪಾರವಾದ ಮಾಹಿತಿಯನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸುವ ಮೂಲಕ ಹೊಸ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯದಿಂದ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರುವ ಕರ್ನಾಟಕ ಚರಿತ್ರೆಯ ಆರು ಸಂಪುಟಗಳು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳವಳಿ, ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಇಂಥ ಅಲಕ್ಷಿತ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷಿಯ ಆಕರಗಳಾಗಿವೆ.

ಎಸ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ, ಬಿ. ಷೇಕ್‌ಅಲಿ, ಡಾ॥ ಎಸ್. ಶೆಟ್ಟರ ಮುಂತಾದವರು ಚರಿತ್ರೆ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ, ಡಿ. ಆರ್. ನಾಗರಾಜ, ರಹಮತ್ ತರಿಕೆರೆ, ಕೆ. ವಿ. ನಾರಾಯಣ, ಬಸವರಾಜ ಕಲ್ಗುಡಿ, ಕಿ. ರಂ. ನಾಗರಾಜ, ಎಚ್.ಎಸ್. ಶಿವಪ್ರಕಾಶ, ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿ, ಹಿರಿಯ ತಲೆಮಾರಿನ, ಲಂಕೇಶ, ಅನಂತಮೂರ್ತಿ, ಅಡಿಗ ಮುಂತಾದ ಕನ್ನಡ ವಿಮರ್ಶಕರು ವಿಮರ್ಶೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂಘರ್ಷದ ಅಡಿಯಲ್ಲಿ ಆದ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾ ಸಮಾಜವಾದಿ ಮತ್ತು ಸಮಾನತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಹಂಬಲಿಸುತ್ತವೆ. ದಲಿತ ಬಂಡಾಯ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಆಶಯಗಳು ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿವೆ.

ಈಚೆಗೆ ಎಚ್ಚೆತ್ತುಕೊಂಡ ಸಮಾಜ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಮತ್ತು ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸುತ್ತವೆ. ಎಂ. ಎನ್. ಶ್ರೀನಿವಾಸರ "Remembered Village" ಒಂದು ಹಳ್ಳಿಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅದರ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಸಮಕಾಲಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿದ ಗಮನಾರ್ಹ ಕೃತಿ. ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಗಳಂತೂ ''ದೇಶಿವಾದವೆಂದರೆ ನಾವೇ'' ಎನ್ನುವಷ್ಟು ತೀವ್ರವಾಗಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತಿವೆ, ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಇತ್ತೀಚಿನ ಜಾನಪದ ಅಧ್ಯಯನಗಳು ಗಾದೆ, ಒಗಟು, ಕಥೆ, ಗೀತೆ, ಆಚರಣೆ, ರೂಢಿಗಳನ್ನು ಮೊದಲಿನ ತಮ್ಮ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಚೌಕಟ್ಟನ್ನು ಮೀರಿ ಹೊಸ ರಾಜಕಾರಣದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನಿಸುತ್ತಿರುವುದು. ಹೊಸ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೇ ಸರಿ.

ಕೊನೆ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. The Oxford English Dictionary IInd Edition: p: 495

೨. ಅದೇ 495

3. ಭಾರತೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮ: ಪು-೪೦

೪. ಅದೇ : ಪುಟ-೪೦

೫. ಅದೇ : ಪುಟ- ೯

೬. ಅದೇ : ಪುಟ- ೯

೭. ಕಾರ್ಲ್‌ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹಾಗೂ ಅವರ ಬೋಧೆ : ಪುಟ- ೨೪-೨೫

೮. ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸ ಸಮೀಕ್ಷೆ : ಪುಟ-೨೯೨

೯. ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸ : ಪುಟ-೪೫

೧೦. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಮ್ಮೇಳನಗಳ ಅಧ್ಯಕ್ಷರ ಭಾಷಣಗಳು : ಸಂಪುಟ- ೨ :ಪುಟ-೨೨೦

೧೧. ಅದೇ :ಪುಟ-೨೨೦

೧೨. ಅಶ್ವತ್ಥಾಮನ್ :ಪುಟ-೧೮

೧೩. The Intimate Enemy:Page-XI

೧೪. ವಾಸ್ತವತಾವಾದ :ಪುಟ-೫೩

೧೫. ನವಭಾರತದ ಬುನಾದಿ :ಪುಟ-೧೧೭

೧೬. ವೀರಶೈವ ಮಹಾಸಭೆ (೧೯೦೪), ಒಕ್ಕಲಿಗರ ಸಂಘ(೧೯೦೬) ಮತ್ತು ಕುರುಬರ ಸಂಘಗಳು ಈ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜನ್ಮ ತಾಳಿದವು.

೧೭. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೇ ಧರ್ಮ :ಪುಟ-೨೮೦

೧೮. ಅದೇ :ಪುಟ-೨೮೯

೧೯. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕೃತಿ :ಪುಟ-೨

೨೦. ನನ್ನ ಕನಸಿನ ಭಾರತ :ಪುಟ-೨

೨೧. ಗಾಂಧಿ (ಒಂದು ಉಪನ್ಯಾಸ) :ಪುಟ-೧೮

೨೨. ಅಂಬೇಡ್ಕರ ಮತ್ತು ಗಾಂಧಿ ಪುಟ-೧೬-೧೭

೨೩. ಅದೇ ಪುಟ-೩

೨೪. ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಮತ್ತು ಗಾಂಧಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಿಗಾಗಿ ಮಾಡಿರುವುದೇನು? ಮತ್ತು ಶ್ರೀಯುತ ಗಾಂಧಿ ಮತ್ತು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ವಿಮೋಚನೆ:ಪುಟ-೭೮೪

೨೫. ಪೂರ್ವಾಪರ:ಪುಟ-೨೦

೨೬. ನನ್ನ ಕನಸಿನ ಭಾರತ: ಪುಟ-೪

೨೭. ಅದೇ : ಪುಟ-೫

೨೮. ನನ್ನ ಕಲ್ಪನೆಯ ಸಮಾಜವಾದ: ಪುಟ-೯೭

೨೯. ಅದೇ : ಪುಟ-೯೭

೩೦. Hind Swaraj: P-18

೩೧. Social Basic Ground of Indian Nationalism : P-140

೩೨. Essays in Indian Economics : P-314-315

೩೩. ಕರ್ನಾಟಕ ಚರಿತ್ರೆ, ಸಂಪುಟ. ೭೦ (ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೯೦೦-೧೯೫೬):ಪು-೧೧೧೨

೩೪. ಡಾ॥ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ವಿಚಾರಧಾರೆ: ಪುಟ-೧೦

೩೫. Thus Spoke Ambedkar Vol-1 : P-43-47

೩೬. ಅದೇ ಪುಟ-೪೪

೩೭. India The Most Dengerous Decades : P-190-191

೩೮. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅಂತರ್ಜಲ :ಪುಟ-೨೧೬

೩೯. ಅದೇ : ಪುಟ-೨೨೦

೪೦. ಲೋಹಿಯಾ : ಪುಟ-೪೩

೪೧. ಲೋಹಿಯಾವಾದ ಕೆಲವು ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು : ಪುಟ-೧೧

೪೨. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸ :ಪುಟ-೧೮೬-೧೮೭

೪೩. ಲೋಹಿಯಾ :ಪುಟ-೯

೪೪. ಅದೇ : ಪುಟ-೨೦

೪೫. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ : ಪುಟ-೨೧೬

೪೬. ಇಂಗ್ಲೀಷ ಗೀತಗಳು : ಪುಟ-೨

ಅಧ್ಯಾಯ ಮೂರು

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ

ನಿರ್ನಾಮದ, ಯುದ್ಧದ, ಪ್ರವಾಹದ ಭೀಕರ ರೋಗಗಳ,
ಚಂಡಮಾರುತದ ಕಥೆಗಳ ಕಾಲ ಆಗಿ ಹೋಗಿರಬಹುದು.
ಆದರೆ ಬದುಕಿನ ಕಥೆಗಳು ಶುರುವಾಗಿವೆ, ಯಾಕೆಂದರೆ
ಬದುಕಿನ ಕಥೆಗೆ ಅಂತ್ಯವೇ ಇರುವುದಿಲ್ಲ.

– ರಾಹಿಮಾಸುಮ್ ರಾಜಾ.

೩.೧ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳು

ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಾಯ ಗೊಂದಲಕ್ಕೀಡು ಮಾಡಬಹುದಾದ ರೀತಿಯಲ್ಲಿದೆ. ಇಂಥ ಗೊಂದಲಕ್ಕೆ ಬೇಕಂತಲೇ ತೆಕ್ಕೆ ಬೀಳಲಾಗಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಕೆಲವೊಂದು ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳು ಚರ್ಚೆಯಾಗಲಿ ಎಂಬುದು ಇದರ ಉದ್ದೇಶ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಎನ್ನುವ ಮೊದಲ ಉಪ ಅಧ್ಯಾಯಕ್ಕೂ ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತಗೊಂಡಿರುವ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವ ಎರಡನೆಯ ಉಪ ಅಧ್ಯಾಯಕ್ಕೂ ಮೇಲ್ನೋಟಕ್ಕೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇನೂ ಇಲ್ಲವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಎರಡೂ ಅಧ್ಯಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ವಿಷಯ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ 'ಪುನರಪಿ' ಅಪಾಯವನ್ನು ಕೂಡಾ ಇಲ್ಲಿಯೇ ಮೀರಲಾಗಿದೆ. ಈ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ತಿಳಿಗೊಳಿಸಿ ಮುಂದುವರೆಯುವುದು ಸೂಕ್ತವೆನಿಸಿ ಈ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಯನ್ನು ಬರೆಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದ್ದೇನೆ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂದರ್ಭ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಉಗಮಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ತುರ್ತನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ. ಎರಡನೆಯ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುವ ಅನುಭವದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದೆ. ಎರಡಕ್ಕೂ 'ಜೀವಜನ್ಯ' ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಉಗಮವನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಜೀವ ಸೃಷ್ಟಿಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿಯೂ ನಿರೂಪಿತ ಅನುಭವವನ್ನು ಜೀವವು ಪರಿಸರ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ವಿಕಾಸಗೊಂಡ ನಂತರ ಅನುಭವಿಸುವ ಸಂಕಟದಂತೆಯೂ ಕಾಣಲಾಗಿದೆ. ಜೀವದ ಹುಟ್ಟಿಗಿಂತ ಅದು ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದು ಸಮಾಜದೊಂದಿಗೆ ನಡೆಸುವ ಸ್ಪರ್ಧೆ, ಸಂಘರ್ಷ, ಎದುರಿಸುವ ಸವಾಲುಗಳೇ ಅದರ ಅನುಭವವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಸದರಿ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಅದರ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂವೇಧಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಹೆಚ್ಚು ಒತ್ತು ಕೊಡಲಾಗಿದೆ.

೩.೧.೧ ಓದುಗ ವರ್ಗ

೩.೧.೨ ಕಥನ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಲ್ಪನೆ

೩.೧.೩ ಭಾಷಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ರಾಜಕಾರಣ

೩.೧.೪ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಗದ್ಯದ ವಿಕಾಸ

೩.೧.೫ ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ತು ರಮ್ಯವಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು

೩.೧.೧. ಓದುಗ ವರ್ಗ

ಈ ವರೆಗೆ ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಯ ಹುಟ್ಟನ್ನು ಹಾದರದ ಸಂಬಂಧದಂತೆ ಗುಟ್ಟಾಗಿ ಕಾಣುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆದಿದೆ. ಅದು ಯಾರ್‍ಯಾರಿಂದಲೋ ಶಕ್ತಿ, ರಕ್ತ ಪಡೆದು ಜೀವವಾದದ್ದಾದರೂ ಇದರ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಯಾರ್‍ಯಾರೋ ಕಾರಣ ಎನ್ನುವುದಕ್ಕಿಂತ ಯಾವ ಸಮಕಾಲಿನ ಸಂಗತಿಗಳು ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಯ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾದವು ಎನ್ನುವ ಸಂಗತಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿ ರಚನೆಗೆ ಹೀಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಸಮಕಾಲಿನ ಸಂಗತಿಗಳಲ್ಲಿ ಓದುಗ ವರ್ಗವೂ ಒಂದು. ಹಾಗಾಗಿ ಇಂಥ ಓದುಗ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಮೊದಲು ಋಣಿಯಾಗಿರಬೇಕು. ಯಾಕೆಂದರೆ ವಸಾಹತು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಪಳಗಿದ ಮನುಷ್ಯನ ಅಭಿರುಚಿ ಮತ್ತು ಜೀವನ ಕ್ರಮಗಳೇ ಪರಂಪರೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದವು. ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಕುಮಾರವ್ಯಾಸ ಭಾರತ, ಜೈಮಿನಿ ಭಾರತಗಳಂತಹ ಸುಲಲಿತ ಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಕೇಳುವ ಶ್ರೋತೃವೃಂದದವರಿದ್ದರು. ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಆಡಳಿತದ ಬಳುವಳಿಯಿಂದ ಬಂದ ಹೊಸ ಶಿಕ್ಷಣ ಕ್ರಮದಿಂದಾಗಿ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಓದಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ವರ್ಗವೊಂದು ಸೃಷ್ಟಿಯಾಯಿತು. ಈ ವರ್ಗ ಸಹಜವಾಗಿ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗವಾಯಿತು. ಇಂಥ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗಕ್ಕೂ ಕನ್ನಡ ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗೂ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧವಿರುವುದರಿಂದ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಸ್ತುವೊಂದು ಇಂಥ ಸಮುದಾಯದ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸುವ ಸಾಧನವಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿ ರೂಪಗೊಂಡಿತು. ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಘಟ್ಟದ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಾದ ವೆಂಕಟಾಚಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಗಳಗನಾಥರು ಈ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ತುಂಬಾ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿಂದ ನಿರ್ವಹಿಸಿದರು. ಗಳಗನಾಥರು ತಮ್ಮ ತಲೆ ಮೇಲೆ ಹೊತ್ತು ಮಾರಾಟ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಪುಸ್ತಕದ ಗಂಟಿನಲ್ಲಿ ಬಹುಪಾಲು ಕಾದಂಬರಿಗಳೇ ಇರುತ್ತಿದ್ದವು. ಇಂಥ ಪರಿಶ್ರಮದಿಂದ ಜನಪ್ರೀಯವಾದ ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರ ಆಗ ತನ್ನ ಇರವಿಗೆ (being) ಬೇಕಾದ ಓದುಗ ವರ್ಗವನ್ನು ಒಂದು ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ ಅರಿವು(knowing) ಬೆಳಸಿಕೊಂಡು ಮುಂದೆ ಸಾಗಿತು. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಇವರ ಅನುವಾದಗಳಿಂದಾಗಿ ಮೊದಲು ಬಂಗಾಳದಲ್ಲಿ ನಂತರ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರದಲ್ಲಿ ಜಾಗ್ರತವಾದ ದೇಶಾಭಿಮಾನ, ಧರ್ಮಾಭಿಮಾನಗಳು ಕರ್ನಾಟಕದ ಅಕ್ಷರಸ್ಥ ಜನತೆಯಲ್ಲೂ ಮೂಡುವಂತೆ ಆಯಿತು.

೩.೧.೨ ಕಥನ ಪರಂಪರೆ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಲ್ಪನೆ

ಪ್ರಜಾಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ರೂಪವಾದ ಕಾದಂಬರಿ ಯಾವಾಗಲೂ ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಲ್ಪನೆಯ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಹೊರಡುತ್ತದೆ. ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಲ್ಪನೆ ಎಂದರೆ ತನ್ನ ಹಳೆಯ ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಸ್ಮರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು. Fiction ಇಂಥ ನೆನಪುಗಳನ್ನು ಮೇಲಿಂದ ಮೇಲೆ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅತ್ಯುತ್ತಮ ಮಾದರಿ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಕಲ್ಪನೆಗೂ ಕಾದಂಬರಿಗೂ ರಕ್ತ

ಸಂಬಂಧವಿರುತ್ತದೆ (kinship). Fiction ಎಂಬ ಅರ್ಥದಲ್ಲಿ 'ಕಲ್ಪನೆ' ಪದವನ್ನು ಪ್ರಪ್ರಥಮವಾಗಿ ಬಳಸಿದವರು ಭಾರತೀಯ ಚಿಂತಕರು. ವಾಗ್ವ್ಯವಹಾರವೆಲ್ಲ, ಬುದ್ಧಿ ವ್ಯಾಪಾರವೆಲ್ಲ ಕಲ್ಪನೆಯೇ ಎಂದು ಬೌದ್ಧ ಚಿಂತಕ ದಿಙ್ನಾಗ್(ಅಥವಾ ಧರ್ಮಕೀರ್ತಿ) ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾನೆ. ಕಲ್ಪನೆ ಹಾಗೂ ವಾಸ್ತವ ಸತ್ಯಗಳು ಒಂದರೊಳಗೊಂದಿದ್ದುಕೊಂಡು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲ (Functionally) ವಾಗಿರುತ್ತವೆ ಎಂದು ಮಿಶೆಲ್‌ಫುಕೋ (Faucault) ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

ಕಾದಂಬರಿ ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಸಂಕಥನವಲ್ಲ, ಅದು ಮೂರು ರಚನೆಗಳ ಆಕೃತಿ. ಕಲ್ಪನೆ, ಕಥನ, ಭಾಷೆ ಇವು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುವ ಇನ್ನಿತರ ಸಂಗತಿಗಳು. ಯಾವಾಗಲೂ ಕಥನ ಹಾಗೂ ಭಾಷೆ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ಅಗತ್ಯಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. (ಇದರ ಬಯಕೆಗಳನ್ನು ತೀರಿಸುತ್ತದೆ ಎಂದು ಇದರರ್ಥವಲ್ಲ.) ಕನ್ನಡದ ಕಥನ ಪರಂಪರೆಗೆ ಅದರದ್ದೆ ಆದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯೂ ಇದೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆ, ಪಂಚತಂತ್ರ, ಮುದ್ರಾಮಂಜೂಷದ ಕಥನ ಪರಂಪರೆಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇರ್ಪಡುವುದು ಇಂಥ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳಿಗನುಗುಣವಾಗಿಯೇ ಇರಬಹುದು. ಆದರೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಪಾತ್ರವಿರುವುದು ವಾಸ್ತವ, ಭಾಷೆಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವೃತ್ತಿಗೆ (mode). ಲೇಖಕ ಮತ್ತು ಸಮಾಜ ಇವರ ನಡುವಿನ ಒಪ್ಪಂದದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿ ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಪರಂಪರೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ರೂಪ ಪಡೆಯಲು ಲೇಖಕರ ಕಾಲ ಮತ್ತು ಆತನ ಸಮಾಜದೊಂದಿಗಿನ ಒಪ್ಪಂದವು ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಗದ್ಯದ ವಿಕಾಸ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಎಳೆಯೊಂದಿದೆ. ಯುಗದ ಐಡಿಯಾಲಾಜಿಗಳಿಂದ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಯಾರೂ ಮುಕ್ತರಾಗಲಾರರು ಎಂದು ಹೇಳುವ ಫುಕೋನ ಮಾತು ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಸ್ತುತವೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಕಾಂಟ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ ಕಾದಂಬರಿ ಮಾತ್ರ ಜಗತ್ತನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುವ ಕಾರ್ಯ ಮಾಡಬಲ್ಲದು. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಒಂದು ಭಾಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬ್ರಿಟಿಶ್ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ತಂದಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯ ನಿರಾಕರಣೆ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀ ಸಮಾನತೆ; ವೈಚಾರಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಉದಾರ ಮಾನವತಾವಾದ ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿವಾದ; ಧಾರ್ಮಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಣಿ ಬಲಿಯ ನಿಷೇಧ ಮತ್ತು ಏಕ ದೇವೋಪಾಸನೆ ಇತ್ಯಾದಿ ಎಲ್ಲ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿ ರೂಪ ತನ್ನ ಆಶಯಗಳನ್ನಾಗಿ ಹೊಂದಿತ್ತು. ಮೊದಲ ಘಟ್ಟದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕೆಟ್ಟು ಹೋಗಿರುವ ತನ್ನ ಹಳೆಯ ಜೀವನ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಸುಧಾರಿಸುವ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯ ನಿರಾಕರಣೆ ಮತ್ತು ಸ್ತ್ರೀ ಸಮಾನತೆಗಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕನ್ನಡದ ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ, ಇಂದಿರೆ, ವಾಗ್ದೇವಿ,

ರೋಹಿಣಿ, ಸೀಮಂತಿನಿ, ಬಾಗೀರಥಿ ಹಾಗೆಯೇ ಭಾರತದ ಇತರ ಭಾಷೆಗಳ ಮೊದಲ ಘಟ್ಟದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಂಗಸರ ಹೆಸರುಗಳು ಬರುತ್ತವೆ. ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ಪ್ರಗತಿಪಥದ ಮಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಸಾರಸ್ವತ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸಂಘರ್ಷದ ಸ್ಥಿತಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಬಗೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು ಹಾಗೂ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮಾನವೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಹಾಗೂ ನವ್ಯದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ವ್ಯಕ್ತಿವಾದದ ಬಗ್ಗೆ, ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯ ನಿರಾಕರಣೆ ಮತ್ತು ಏಕದೇವೋಪಾಸನೆಯ ಬಗೆಗೆ ಮಹತ್ವದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತವೆ.

ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿ ಇಂಗ್ಲೀಷನ Novel, ಭಾರತೀಯ ಶಿಷ್ಟ ಹಾಗೂ ಜಾನಪದ ಕಥನ ಪರಂಪರೆ, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಯಕ್ಷಗಾನ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಒಟ್ಟಾರೆ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿ ಜನ್ಮ ತಾಳಿತು ಮತ್ತು ಇಂಥ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಈ ರೀತಿಯ 'ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಶತಮಾನದುದ್ದಕ್ಕೂ ಪುನರಾವರ್ತನೆಗೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ಪ್ರಮುಖ ಕಥಾಶಯವೆಂದರೆ ಪರಂಪರಾಗತ ಹಿಂದೂ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿ ಆಂಗ್ಲ ಶಿಕ್ಷಣ, ಅಧಿಕಾರಗಳನ್ನು ಪಡೆದು ತನ್ನ ಸಮಾಜವನ್ನು ಸುಧಾರಿಸಲು ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನು ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ. ಗುಲ್ವಾಡಿ ವೆಂಕಟರಾಯ ಬಾಗೋಡಿ ಬಾಬುರಾವ್, ಕೆರೂರ ವಾಸುದೇವಾಚಾರ್ಯ, ಎಂ.ಎಸ್. ಪುಟ್ಟಣ್ಣ ಮುಂತಾದವರು ಮಾಡಿದ್ದು ಇಂಥ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನೆ. ಇದು ಒಂದು ಸಮಾಜದ 'ಒಳಗಿನವನು' 'ಹೊರಗಿನವ'ನಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. (insider-outsider motif) ಅಂದರೆ ಒಳಗಿನವನಾಗಿ ತನ್ನ ಜಾತಿಯ ಓರೆಕೋರೆಗಳನ್ನು ತಿದ್ದುವುದು ಮತ್ತು ಹೊರಗಿನವನಾಗಿ ತಾನು ನಿರ್ಜಾತೀಕರಣಗೊಳ್ಳುವ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ಹೊಂದುವುದು. ಭಾರತೀಪುರದ ಜಗನ್ನಾಥ ಇಂಥ ನಿರ್ಜಾತೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಉದಾಹರಣೆ. ಸಂಸ್ಕಾರದ ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯ ಮಾತ್ರ ಇಂಥ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಂಡ ಅರೆಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಮನುಷ್ಯನಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ಜಾತಿಯನ್ನು ಬಿಡದ, ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳದ ದ್ವಂದ್ವದಲ್ಲಿ ಈ ಪಾತ್ರ ಒದ್ದಾಡುತ್ತದೆ.

೩.೧.೩ ಭಾಷಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಮತ್ತು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ರಾಜಕಾರಣ

ಆಧುನಿಕತೆಯ ಹೊಸ ಗಾಳಿ ಬಂಗಾಳದಿಂದಲೇ ಬೀಸಿದ ಬಗೆಗೆ ಈಗಾಗಲೇ ಚರ್ಚಿಸಿದೆ. ಸಾಗರದ ಮೂಲಕ ಪಯಣಿಸಿ ಬಂದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಎಂಬ ಪ್ರವಾಸಿಗ ಮೊಟ್ಟ ಮೊದಲು ತನ್ನ ಬಟ್ಟೆ ಕಳಚಿ ಈಜಾಡಿದ್ದೆ ಕಲ್ಕತ್ತಾ, ಮದ್ರಾಸ್, ಮುಂಬೈ ಬಂದರುಗಳಲ್ಲಿ. ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜ, ಸಂಪ್ರದಾಯ, ಜಾತಿ ಕಲಹ ಇತ್ಯಾದಿ ಪರಿಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನರಿತು ನಿಧಾನವಾಗಿ ತನ್ನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಭಾರತದ ಎಲ್ಲ ಭಾಗಗಳಿಗೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿದ್ದು ಈಗ ಚರಿತ್ರೆ.

ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಂಗಾಳಿ, ಮರಾಠಿ ಮತ್ತು ಕನ್ನಡ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ನಂಟು ಬೆಳೆಯಿತು. ಬ್ರಿಟಿಷರು ತಮ್ಮ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ರಚಿಸಿದ ಮುಂಬೈ, ಹೈದರಾಬಾದ್, ಮದ್ರಾಸ್ ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳ ರಚನೆಯಿಂದ ಕನ್ನಡ ಸಮಾಜವೇ ಛಿದ್ರವಾಯಿತು. ಬಂಗಾಳದಿಂದ ಶುರುವಾದ ಹೊಸಗಾಳಿ ಮಹಾರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಕನ್ನಡ ಸಮಾಜವೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಮುಂಬೈ ಪ್ರಾಂತ್ಯವನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿದ ಕನ್ನಡ ಒಡೆಯರ ಮೈಸೂರು, ಹೈದರಾಬಾದ್, ಮದ್ರಾಸ್ ಮತ್ತು ಕೊಡಗು ಪ್ರದೇಶಗಳಿಗೆ ತೀರಾ ತಡವಾಗಿ ತಟ್ಟಿತು. ಪ್ರಾಯಶಃ ಭಾಷಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಚೈತನ್ಯವಿರುವುದೇ ಈ ಬಗೆಯ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಯಲ್ಲಿ ಮೊಟ್ಟಮೊದಲಿಗೆ ಕನ್ನಡ ಅಕ್ಷರಗಳನ್ನು ಒಳಗೊಂಡು ಮುದ್ರಿತವಾದ ವಿಲಿಯಂ ಕೇರಿಯ A Grammer of Karnata Language (1887) ಕೃತಿಯೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಭಾರತದ ಅನೇಕ ಭಾಷೆಗಳ ವ್ಯಾಕರಣ ಗ್ರಂಥಗಳು ಬಂಗಾಲದ ಶ್ರೀ ರಾಮಪುರದ ಮುದ್ರಣಾಲಯದಲ್ಲಿ ಅಚ್ಚಾದವು. ಕರ್ನಾಟಕ (ಈಗಿನ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ) ಮತ್ತು ಬಂಗಾಳ ಎರಡು ಭಾಷಿಕ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಏರ್ಪಟ್ಟ ಈ ಚೇತನದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಬಿ.ವೆಂಕಟಾಚಾರ್ಯರು ಬಂಗಾಳಿ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಕಲಿತು ಬಂಕಿಮ್‌ಚಂದ್ರರ (೧೮೩೮-೧೮೯೩) ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಅನುವಾದಿಸಿದ ಸಂಗತಿ ಐತಿಹಾಸಿಕವಾದುದು.

ಈ ವಿವರಗಳು ಅಷ್ಟೇನೂ ಮುಖ್ಯವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಭಾಷಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ರಾಜಕಾರಣದ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತವೆ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಭಾಷಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಎರಡು ಮಾದರಿಗಳಿವೆ.

ಒಂದು : ಯುರೋಪಿಯನ್ನರು ಭಾರತವನ್ನು ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ನಡೆಸಿದ ಭಾಷಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ.
ಎರಡು ; ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ವಿರುದ್ಧ ದೇಶಿಯರಿಂದ ನಡೆದ ಭಾಷಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ.

ಒಂದು ; ಯುರೋಪಿಯನ್ನರು ಭಾರತೀಯ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಭಾಷಾಂತರಿಸಲು ಆರಂಭಿಸಿದ್ದೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಅದರೆಲ್ಲ ಸಮಗ್ರತೆಯಲ್ಲಿ ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ. ಇದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ತನ್ನ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಹಿಂದುಳಿದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದರ ಮೇಲೆ ಆಳವಾಗಿಸಲು ನಡೆಸಿದ ಹುನ್ನಾರದ ಫಲ. ವಿಲಿಯಂ ಜೋನ್ಸನೆಂಬ ಓರಿಯಂಟಲಿಸ್ಟ್ ದೇಶಿವಾದಿಗಳಿಗಿಂತ ಯುರೋಪಿಯನ್ನರೇ ಭಾರತದ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಭಾಷಾಂತರಿಸಬೇಕೆಂದು ಕರೆಕೊಟ್ಟ ಸಂಗತಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಭಾಷಾಂತರ ರಾಜಕಾರಣ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದೊಳಗಿನ ಸಂಬಂಧಗಳ ನೆಲೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಚೌಕಟ್ಟಿನೊಳಗೆ, ಅಧಿಕಾರ ಹೊಂದಿದವರು

ಮತ್ತು ಹೊಂದದವರ ನಡುವಿನ ಅಸಮಾನ ಸಂಬಂಧಗಳಿಂದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಸಂಗತಿ ಇದು. ಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮ ಕುರಿತ ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗ್ಗೆ ವಿವರವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗುವುದು.

ಎರಡು ; ಇದು ಇನ್ನೊಂದು ಭಾಷಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ರಾಜಕಾರಣ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕರಾಳ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಭಾರತ ತನ್ನ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ವಿಮುಖವಾಗಿ ಎಲ್ಲವನ್ನು ಕಳಕೊಂಡಿದೆ ಎಂಬ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ದೂರುಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಯಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ದೇಶಿ ವಿದ್ವಾಂಸರು ನಡೆಸಿದ ಭಾಷಾಂತರ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವಂಥದ್ದು. ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿ ರಚನೆಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಧೋರಣೆಯಿದೆ. ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಕೂಡಾ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯಿಂದಲೇ ಪ್ರೇರಣೆಗೊಂಡಿತು. ತನ್ನ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಯಾದ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು (Text) ಇನ್ನೊಂದು ದೇಶಿ ಭಾಷೆಗೆ ಅನುವಾದಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ವಿರುದ್ಧ ತನ್ನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಲ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ತೋರಿಸುವ ವಿಧಾನವಿದು. ಇದು ಮೂಲತಃ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ವಿರುದ್ಧ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸುವ ಮಾದರಿ. ಬಂಗಾಳ, ಮರಾಠಿ, ಕನ್ನಡ ಭಾಷೆಗಳ ಭಾಷಾಂತರದ ಅಂತಸ್ಸಂಬಂಧ ಈ ಬಗೆಯದು. ಬಂಗಾಳದಿಂದ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಬಂದ ದುರ್ಗೇಶ ನಂದಿನಿ, ಆನಂದಮಠ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವುದೇ ಆಗಿತ್ತು.

ಭಾಷಾಂತರ ಸಂಬಂಧಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ರಾಜಕಾರಣದ ಸ್ವರೂಪ ಏನೇ ಇರಲಿ, ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿ ಲೋಕದ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಈ ರಾಜಕಾರಣ ಅನುಕೂಲಕರವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದ್ದು ಸಂತೋಷದ ಸಂಗತಿ.

೩.೧.೪. ವೈಚಾರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಗದ್ಯದ ವಿಕಾಸ

ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ನೀತಿಯನ್ನು ಕಾವ್ಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸೃಜನಶೀಲವಾಗಿ ಹೇಳುವಷ್ಟು ಸುಲಭವಾಗಿ ಗದ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಹಾಗೆಯೇ ವೈಚಾರಿಕ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳನ್ನು ಗದ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೇಳುವಷ್ಟು ಕಾವ್ಯಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳಲಾಗದು. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕತೆ ಹಿನ್ನೆಲೆಗೆ ಸರಿದು ವೈಚಾರಿಕತೆ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದ ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಘಟಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಗದ್ಯ ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕತೆಗಳ ವಿಕಾಸದ ಮಧ್ಯೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾದ ಒಳಹೆಣಿಗೆಯ ಸಂಬಂಧವೊಂದಿದೆ. ಈ ಕರುಳು ಬಳ್ಳಿಯ ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ಗದ್ಯ ವೈಚಾರಿಕತೆಯಿಂದಲೂ, ವೈಚಾರಿಕತೆ ಗದ್ಯದಿಂದಲೂ ಪರಸ್ಪರ ಶಕ್ತಿ ಪಡೆದು ವಿಕಾಸಗೊಂಡಿವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಬಯಸುವವರು

ಸಹಜವಾಗಿ ದರ್ಶನಶಾಸ್ತ್ರ, ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ, ರಾಜಕೀಯ ಶಾಸ್ತ್ರ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಷಯುಗಳನ್ನೂ ಅಪೇಕ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಈ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳೆಲ್ಲಾ ಯಾವತ್ತೂ ರಸಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಹೊರಡುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗದ್ಯರೂಪದಲ್ಲಿ ರಸಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹುಡುಕ ಹೊರಡುವುದು ಅಸಂಗತವಾಗುತ್ತದೆ. ಗಯಟೆಯನ್ನು ರಸಪ್ರಜ್ಞೆಯಿಂದ ಓದುವ ಕ್ರಮದ ಹಾಗೆ ದಾಸ್ತೊವಸ್ಕಿಯನ್ನು ಓದಲಾಗುವುದಿಲ್ಲ.

ಗದ್ಯ ಮತ್ತು ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಈ ಅಂತಸ್ಸಂಬಂಧದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರ ಬರೀ ತಂತ್ರವಾಗಿ ಬರದೆ ಅದರ ಜತೆಗೆ ನಿರ್ಧಿಷ್ಟ ಆಲೋಚನೆ ಹಾಗೂ ಸಂವೇದನಾ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಕೂಡಾ ಬಂತು. ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಅರ್ಥದ ವಿಚಾರವಾದ, ಎಂಪಿರಿಕಲ್ ನಿರೂಪಣಾ ಕ್ರಮ ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರದ ಅಂತರ್ಗತ ನಿಯಮವಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿ ಆಗ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ಗದ್ಯ ಈ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಜೀರ್ಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು.

೧೯ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಪಠ್ಯಪುಸ್ತಕ ರಚನೆ, ಗ್ರಂಥ ಸಂಪಾದನೆ, ಭಾಷಾಂತರ ಕಾರ್ಯ ಮತ್ತು ಪತ್ರಿಕೋದ್ಯಮದ ಮೂಲಕ ನಡೆದ ಭಾಷಿಕ ಚಳವಳಿಗಳು ಹೊಸಗನ್ನಡ ಗದ್ಯಶೈಲಿಯು ವಿಕಾಸಗೊಳ್ಳಲು ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ Novel ಅರ್ಥದ ಸ್ವತಂತ್ರ ಕಾದಂಬರಿ ಬರುವುದರ ಮುನ್ಸೂಚನೆ ಎಂಬಂತೆ ಬಂದ ಅದ್ಭುತರಮ್ಯ ಗದ್ಯ ಕಥಾನಕಗಳಲ್ಲಿ ಕಲಾವತೀ ಪರಿಣಯ (೧೮೧೫) ಸೌಗಂಧಿಕಾ ಪರಿಣಯ(೧೮೭೧) ಬಾಣ ಕಾದಂಬರಿ(೧೮೩೫) ಇವುಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಹೆಸರಿಸಬಹುದು. ಈ ಕೃತಿಗಳೇ ಕಾದಂಬರಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಖಚಿತಗೊಳಿಸದಿದ್ದರೂ ಗದ್ಯ ಮತ್ತು ಕಾದಂಬರಿ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಮುನ್ನುಡಿ ಬರೆದವು.

ಗದ್ಯ, ಕಾದಂಬರಿ, ವೈಚಾರಿಕತೆಗಳ ಅನನ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿಯ ನಿರೂಪಣೆ (Representation) ಹಾಗೂ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನ (Interpretation) ಗಳ ದ್ವಂದ್ವದ ಮೂಲಕ ಗುರಿತಿಸಬಹುದು. ಲುಕ್ಯಾಚ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತ ಆಗುವುದು ವಾಸ್ತವ ಜಗತ್ತು ಅಥವಾ 'ಲೋಕ'. ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವವು ಮೌಲ್ಯ ಹಾಗೂ ರೂಪ. ಈ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಹೊರಟರೆ ವಾಸ್ತವ ಜಗತ್ತೆನ್ನುವುದೇ ಸಾಹಿತ್ಯದ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವ ರೂಪ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರವಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ರೂಪ ಯಾವಾಗಲೂ ಸಮಕಾಲಿನ ತುರ್ತಿಗೆ ಅನುಗುಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ತೋರುವ ವೈಚಾರಿಕತೆಗನುಗುಣವಾಗಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ರೂಪವಾದ ಕಾದಂಬರಿ ಗದ್ಯದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು.

೩.೧.೫. ವಾಸ್ತವವಾದ ಮತ್ತು ರಮ್ಯವಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು

ಈ ಶತಮಾನದ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಜೀವಶಕ್ತಿಗಳಲ್ಲಿ ವೈಚಾರಿಕತೆಯೂ ಒಂದು. ವಚನ ಚಳವಳಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ, ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಮಾದರಿಯ ವೈಚಾರಿಕತೆಗಳು ವಿಜ್ರಂಬಿಸಿದ್ದು ಈ ಶತಮಾನದಲ್ಲೆ. ಹೊಸ ವೈಚಾರಿಕತೆ ತಲೆದೋರಿದಾಗ ಅದನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಕ್ಲಿಷ್ಟವಿಲ್ಲದೆ ಕ್ರಮಬದ್ಧಗೊಳಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ಹೊಸ ಅನುಭವದ ಮಾತು ಹಾಗಲ್ಲ ಎಂದು ಡಿ.ಎಚ್. ಲಾರೆನ್ಸ್ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.[೨] ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಡಿ.ಆರ್.ನಾಗರಾಜ್ ಇದೇ ಮಾತನ್ನು ಹೇಳುತ್ತಾ ''ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಉಗಮದ ಜೊತೆಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ಉಗಮವೂ ಆಗುತ್ತದೆ. ಹೊಸ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗವೊಂದು ಹುಟ್ಟುತ್ತದೆ. ಆ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದ ಮಹಾಕಾವ್ಯವೇ ಕಾದಂಬರಿ(ಹೆಗಲ್‌ನ ವ್ಯಾಖ್ಯೆ)'' ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.[೩]

ಯುರೋಪ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಉದಯಕ್ಕೆ ಆಯಾ ಸಮಾಜಗಳು ಅನುಭವಿಸುತ್ತಿರುವ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಫ್ಯೂಡಲ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ. ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಔದ್ಯೋಗಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯ ನಂತರ ಫ್ಯೂಡಲ್ ಆರ್ಥಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕುಸಿಯತೊಡಗಿ ಬೂರ್ಶ್ವಾ ವರ್ಗ ಮೇಲ್ಗೈ ಸಾಧಿಸಿದ ನಂತರ ಕಾದಂಬರಿ ಅದರ ಆಶೋತ್ತರಗಳಿಗೆ ಪ್ರತಿಸ್ಪಂದಿಸತೊಡಗಿತು. ಯುರೋಪಿನ ಪ್ರಥಮ ಕಾದಂಬರಿಯೆಂದು ಗುರುತಿಸಲಾಗುವ ಸರ್ವಾಂಟಸ್‌ನ Don Quixote ಯುರೋಪಿನ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಗೇಲಿ ಮಾಡುವುದಕ್ಕೆಂದೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತು.

ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿ ಫ್ಯೂಡಲ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅರೆಬರೆ ಅವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿರುವಾಗ, ಅದನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವುದಕ್ಕೆಂದೇ ಹುಟ್ಟಿದ ರೂಪವಾಗಿದೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಆಗಮನದ ನಂತರ ನಡೆದ ವ್ಯಾಪಕ ಮುಖಾಮುಖಿಯ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕ ಪರಿವರ್ತನೆಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿದವು. ಆಶ್ಚರ್ಯವೆಂದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಳ್ವಿಕೆಯಿಂದ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಸಮಾಜ ಹೊಸ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುವಾಗ ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಫ್ಯೂಡಲಿಸಂನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ರಚನೆಗೊಂಡವು. ಗ್ರಾಮಾಯಣ(ರಾವ ಬಹದ್ದೂರ), ಸಿಂಗಾರೆವ್ವ ಮತ್ತು ಅರಮನೆ(ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರ), ಒಡಲಾಳ(ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ) ಮುಂತಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಈ ಧೋರಣೆಯ ಸೃಷ್ಟಿಗಳಾಗಿವೆ.

ಈ ಮುಖಾಮುಖಿಯ ಸ್ವರೂಪವೇ ದ್ವಂದ್ವಪೂರ್ಣವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಮುಖಾಮುಖಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ವಾಸ್ತವವಾದ. ಇನ್ನೊಂದು ರಮ್ಯವಾದ. ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿ ತಲೆದೋರುವ ವೇಳೆಗಾಗಲೇ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾದದ ಮಹಾಯುಗ ಆಗಲೇ ಕಳೆದು ಹೋಗಿದ್ದಿತು. ಆದರೆ ಈ ಮಾದರಿಗಳೇ ಆಗಿನ ಲೇಖಕರೆದುರು ಇದ್ದುದರಿಂದ ಅವುಗಳನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುವುದು ಅನಿವಾರ್ಯದಾಯಿತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಭಾರತದ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಮೊದಲ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಹಳಷ್ಟು ವಾಸ್ತವ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದವು.

ವಾಸ್ತವವಾದವೆಂದರೇನು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಚರಿತ್ರೆಯುದ್ದಕ್ಕೂ ವಾಸ್ತವ ಎಂದರೆ ಏನು? ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಂದಿಗೆ ತಳುಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡೇ ಬೆಳೆದಿದೆ. ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಸಮಗ್ರತೆ ಮತ್ತು ಸಂಕೀರ್ಣತೆಗಳಲ್ಲಿ ಹಿಡಿಯ ಬಯಸುವ ಜೀವನ ದೃಷ್ಟಿಯೇ ವಾಸ್ತವವಾದದ ತಿರುಳು. ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದಿಂದ ಸಾಹಿತಿಗಳು ,ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶಕರು ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾರಂಭಿಸಿದ ನಂತರ ವಾಸ್ತವವಾದ ಹೆಚ್ಚಿನ ತೀವ್ರತೆ, ವ್ಯಾಪಕತೆಗಳಿಂದ ಚರ್ಚಿತವಾಗುತ್ತಾ ಬಂದಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಗಿಂತ ತತ್ವಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಚರ್ಚೆ ನಡೆದದ್ದರಿಂದ ಇದು ತನ್ನ ತತ್ವ ಚಿಂತನೆಯ ವ್ಯಾಪ್ತಿಯೊಳಗೆ ಸತ್ಯ, ಆದರ್ಶ, ಭೌತ ಜಗತ್ತನ್ನು ಒಳಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ವಾಸ್ತವತಾವಾದವು ವಾಸ್ತವ ಜಗತ್ತನ್ನು ಇಹದ ಜಗತ್ತು, ಭೌತಿಕ ಜಗತ್ತು, ಮನುಷ್ಯರ ಜಗತ್ತು ಎಂದು ಪರಿಭಾವಿಸುವುದರಿಂದ ಅದು ಅಭಿಜಾತವಾದಕ್ಕೂ ಒಂದು ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದೆ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದಲೇ ಪೌರಾಣಿಕ ಜಗತ್ತಿನ ಆದರ್ಶೀಕೃತ ಪಾತ್ರಗಳಿಗೆ ಬದಲಾಗಿ ಈ ಜಗತ್ತಿನ ಸಾಮಾನ್ಯ ಮನುಷ್ಯರೇ ತಮ್ಮ ಕಥಾನಕದ ಪಾತ್ರಧಾರಿಗಳಾಗಬೇಕೆಂದು ವಾಸ್ತವವಾದಿಗಳು ಬಯಸಿದರು. ಯಾವಾಗ ವಾಸ್ತವವಾದಿಗಳು ತಮ್ಮ ಕಥಾನಕದ ಪಾತ್ರಗಳು ಬದಲಿಯಾಗಬೇಕೆಂದು ಬಯಸಿದರೋ ಆಗ ಬರವಣಿಗೆಯ ಕ್ರಮವೂ ಬದಲಾಯಿತು. ಲಕಾಕ್ಸ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ ''ಶುದ್ಧ ಚಿಂತನೆಗೆ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಸಮಗ್ರವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲ.''[೪] ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಮೂರ್ತವಾದದ್ದರ ಮೂಲಕವೇ ಇದು ಸಾಧ್ಯ. ಕಥನಕಲೆ ಮಾತ್ರವೇ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಅಖಂಡವಾಗಿ ಹಿಡಿಯಬಲ್ಲದು. ವಾಸ್ತವವಾದೀ ಬರವಣಿಗೆಯ ಬಹುಪಾಲು, ಕಥಾ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿಯೇ ಕಂಡು ಬರುವುದು ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ, ಜಗತ್ತಿನ ಶ್ರೇಷ್ಠ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಬರಹಗಾರರಲ್ಲಿ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಸಂಖ್ಯೆಯವರು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರೇ. ಕನ್ನಡದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಂದಿರಾಬಾಯಿಯೇ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಪರಂಪರೆಗೆ ಹೆದ್ದಾರಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟಳು. ಮುದ್ರಾಮಂಜೂಷದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಪೌರಾಣಿಕ ಪಾತ್ರಗಳು ಮರೆಯಾಗಿ ಶುದ್ಧ ಮಾನವರು ತಮ್ಮ ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ಮೃತಿಗಳೊಂದಿಗೆ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಂತಾಯಿತು.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯನ ವಾಸ್ತವ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಕಾಣಲು ಈ ಮಾರ್ಗ ಅನಿವಾರ್ಯವೂ ಅಗತ್ಯವೂ ಆಗಿದ್ದುದರಿಂದ ಕನ್ನಡ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಮಾರ್ಗದ ದೊಡ್ಡ ಲೇಖಕ ಪರಂಪರೆ ಬೆಳೆಯಲು ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಟಿ.ಪಿ. ಅಶೋಕ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುವಂತೆ ''ಕೈಗಾರಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯ ನಂತರ ಯುರೋಪಿನ ವಾಸ್ತವ ಬದಲಾಗುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ಆ ಕಾಲ, ದೇಶಗಳ ಪರಿವರ್ತನೆಯ ಸಂದರ್ಭಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವವಾದೀ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಹೆಚ್ಚಿನ ನಿರ್ಧಿಷ್ಟತೆ ಮತ್ತು ನಿರ್ಣಾಯಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ತಲುಪಿತು. ಯುರೋಪಿನ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ರಾಜ್ಯಗಳ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸತ್ವವನ್ನು ಹೀರಿಕೊಂಡು ಬಲಿಯಿತು. ಹಲವು ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲ ನಿಂತು ನೀರಾಗಿದ್ದ ಯುರೋಪಿನ ಬದುಕು ಹೊಸ ವಾಸ್ತವವೊಂದರತ್ತ ಹೊರಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಂತೆ ವಾಸ್ತವತಾವಾದೀ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ವಿಮರ್ಶೆಗಳಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ನಿಚ್ಚಳವಾಗಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿತು. ಏಶಿಯಾ, ಆಫ್ರಿಕಾ ಖಂಡಗಳಿಗೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರವೇಶದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವಾಸ್ತವತಾವಾದ ಬೇರೊಂದು ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಲ್ಲಿನ ಬೌದ್ಧಿಕ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸಿತು. ಭಾರತೀಯ ಹಾಗೂ ಕನ್ನಡ ಸಮಾಜ ಹೊಸ ಬದುಕಿಗೆ ತೆರೆದುಕೊಳ್ಳುವಾಗಿನ ಸಂಕಟಗಳನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ಬಹುಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿದವು. ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಬೌದ್ಧಿಕ ಚರ್ಚೆಯನ್ನೂ ಬೆಳೆಸಿದವು. ವಸಾಹತುವಾದದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಅರಿವಿಗೆ ಬಂದ ಹಲವಾರು ಆಶಯಗಳು ವಿಧವಾ ವಿವಾಹ, ಬ್ರಿಟಿಶ್ ಆಡಳಿತದ ದುಷ್ಪರಿಣಾಮಗಳು, ವೇಶ್ಯಾ ಜೀವನ, ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿಘಟನೆ, ಭಾರತೀಯ ಸ್ತ್ರೀ ಇತ್ಯಾದಿ ವಿಷಯಗಳು ಕಾದಂಬರಿಗೆ ವಸ್ತುವಾದವು. ಈ ಎಲ್ಲ ಕಾರಣಗಳಿಂದ ಅಮೂರರು ಹೇಳಿದಂತೆ ''ಭಾರತೀಯ ಕಾದಂಬರಿ ಕೇಂದ್ರ ಪ್ರವಾಹವನ್ನು ವಾಸ್ತವವಾದವೆಂದೆ ಗುರುತಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ''.[೬]

ಕೆರೂರ ವಾಸುದೇವಾಚಾರ್ಯ, ಗುಲ್ವಾಡಿಯವರು, ಎಂ. ಎಸ್. ಪುಟ್ಟಣ್ಣಯ್ಯನಂತವರು ಹೀಗೆ ಮನುಷ್ಯನ ಸಂಕಟಗಳನ್ನು ವಸ್ತು ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಬರೆಯುತ್ತಿರವಾಗಲೇ ಗಳಗನಾಥರಂಥ ಲೇಖಕರು ಮಾಧವ ಕರುಣಾ ವಿಲಾಸದಂಥ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಬರೆದರು. ಬಹಳ ಸೋಜಿಗದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ವಾಸ್ತವವಾದಿ ಮಾರ್ಗದ ಜೊತೆ ಜೊತೆಗೆ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಹಾಗೂ ರಮ್ಯವಾದಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ರೋಮಾನ್ಸ್ ಮಾದರಿಯ ಬರಹಗಳು ಭಾರತದ ಎಲ್ಲಾ ಭಾಷೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲೇ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡವು. ಅವುಗಳಲ್ಲಿ ಬಂಕೀಮಚಂದ್ರರ ದುರ್ಗೇಶ ನಂದಿನಿ (೧೮೧೫ ಬಂಗಾಲಿ), ಲಕ್ಷ್ಮಣಮಾರೇಶ್ವರ ಹಳಬೇ ಅವರ ಮುಕ್ತಮಾಲಾ (೧೮೭೧, ಮರಾಠಿ), ಚಂದು ಮೇನನ್‌ರ ಇಂದು ಲೇಖಾ (೧೮೮೯ ಮಲಯಾಳಿ), ಪದ್ಮನಾಭ ಬರುವಾ ಅವರ ಭಾನುಮತಿ (೧೮೯೦ ಆಸ್ಸಾಮಿ), ಪ್ರತಾಪ್ ಮೂದಲಿಯಾರ್ ಚರಿತಂ ಅವರ ವೇದನಾಯಕಂ ಪಿಳ್ಳೈ (೧೮೭೯ ತಮಿಳು), ನಂದಶಂಕರರ ಕರಣ ಘೆಲೋ (೧೮೬೬ ಗುಜರಾತಿ),

ವಿರೇಶ ಲಿಂಗಂ ಅವರ ಸತ್ಯರಾಜಾ ಪೂರ್ವ ದೇಶ ಚರಿತ್ರೆ(೧೮೮೦ ತೆಲುಗು), ಲಕ್ಷ್ಮಣ ಭೀಮರಾವ್ ಗದಗಕರರ ಸೂರ್ಯಕಾಂತಾ (೧೮೭೭ ಕನ್ನಡ), ಗಳಗನಾಥರ ಮಾಧವ ಕರುಣಾ ವಿಲಾಸ ಮುಂತಾದವುಗಳು ಭಾರತೀಯ ಮೊದಲ ರಮ್ಯ ಮತ್ತು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಥಾನಕ ಮಾದರಿಗಳಾಗಿವೆ.

ಈ ಎಲ್ಲಾ ಕಥನಗಳು ರೋಮಾನ್ಸ್ ಮಾದರಿಯ ರಮ್ಯವಾದಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ರಮ್ಯವಾದಿ ಬರಹಗಳು ತನ್ನ ಕಾಲವನ್ನು ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವದರಲ್ಲಿಯೇ ತೃಪ್ತಿ ಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತೇವೆ ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ರಮ್ಯವಾದಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು. ರಮ್ಯವಾದಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ವಸಾಹತುವಾದದ ಕಟು ಅನುಭವದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದರೆ ಮತ್ತೊಂದು ಆದರ್ಶದ ಹಂಬಲವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತವೆ. ತನ್ನ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಉಜ್ವಲ ಇತಿಹಾಸದ ಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಪುನಃ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಮೂಲಕ ಅದರ ಪ್ರಸ್ತುತೆಯನ್ನು ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತವೆ. ಇಂದಿರಾಬಾಯಿಯಲ್ಲಿನ ಕಮಲಾಪುರದ ವರ್ಣನೆ, ವೈಭವ ಮತ್ತು ಮಾಧವ ಕರುಣಾ ವಿಲಾಸದ ಉಜ್ವಲ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಇತಿಹಾಸ ಕ್ರಮ ಈ ಬಗೆಯದು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಇದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ವಿರೋಧ ಮತ್ತು ಸ್ವೀಕಾರದ ಕ್ರಮ ಕೂಡಾ ಹೌದು.

೩.೨ ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿರುವ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗೆ ಎರಡು ನಿರ್ಧಿಷ್ಟ ಅರ್ಥಗಳಿವೆ. ಒಂದು; ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಎನ್ನುವುದು ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಓದುವ ಒಂದು ಹೊಸ ಕ್ರಮ. ಎರಡು; ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಎಂದರೆ ಹೊಸ ವಿನ್ಯಾಸದ ಸಮಾಜೋ- ಆರ್ಥಿಕ ಹಾಗೂ ತಾಂತ್ರಿಕ ರಚನೆಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿ. ಈಗಾಗಲೇ ಮೊದಲ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿನ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಕುರಿತಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ. ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ತಾಂತ್ರಿಕ ರಚನೆಗಳ ಉತ್ಪತ್ತಿಯಿಂದಾದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಇಂಥ ಪಠ್ಯಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಯತ್ನಿಸಲಾಗಿದೆ.

''ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದರ ಬೆಳವಣಿಗೆಯ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಕೆಲವೊಂದು ಅಂಶಗಳು ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದರೆ ಇನ್ನೂ ಕೆಲವು ಅಂಶಗಳು ನಿಷೇಧಾತ್ಮಕ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಹೊಸದಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತವೆ. ಮತ್ತೆ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಹೊಸದಾಗಿ ಅಂಶಗಳು ಬಂದು ಸೇರುತ್ತವೆ.'' ಮೂಲತಃ ಇದು ದ್ವಂದ್ವಮಾನ ನಿಷೇಧ ತತ್ವ ಒಳಗೊಂಡ ಸಂಗತಿ. ಈ ಸಂಗತಿಯ ತಿಳಿವಿನ ಮೂಲಕ ಗ್ರಹಿಸುವುದಾದರೆ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಫ್ಯೂಡಲಿಸಂ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುತ್ತಿರುವಾಗ ಅದರ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯೆಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ಹೊಸ ತಳಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಲು ತೊಡಗಿತು. ಸಾಮಾಜಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಹೊಸ ಹಂತವು ರೂಪುಗೊಂಡಾಗ ಅದರ ಹಿಂದಿನ ಹಂತದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡು ಬೆಳೆದ ಜನರು ಅವರ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ವಿಜ್ಞಾನ ಎಲ್ಲವೂ ಕಣ್ಮರೆಯಾಗುತ್ತವೆಂದೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಇದು ನಿಜವಾದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಬಗೆಯ ಹೊಸ ಹಂತಗಳು ಸಂಘಟಿಸಲಾರವು. ಹಾಗಾಗಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ಮಧ್ಯಕಾಲೀನ ಭಾರತದ ಅನುಭವಗಳೇ ಮುಂದುವರೆದವು. ಫ್ಯೂಡಲಿಸಂ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ತನ್ನ ಅಧೀನದೊಳಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಮುದಾಯಗಳೇ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯಲ್ಲಿನ ಅಧೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳಾದವು. ವೈಚಾರಿಕತೆ, ಆಧುನಿಕತೆ, ಔದ್ಯೋಗಿಕ ಕ್ರಾಂತಿ, ವಿಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳ ಪ್ರಗತಿ, ವಿಕಾಸಗಳೆಲ್ಲ ಬಂದು ಸೇರಿಕೊಂಡವು. ಕುತೂಹಲವೆಂದರೆ ಹೀಗೆ ಬಂದ ಹೊಸ ಮೌಲ್ಯಗಳೇ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ಬಂಧ ವಿಮುಕ್ತಗೊಳಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದವು.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯಿಂದ ಬಂಧವಿಮುಕ್ತವಾದ ಒಂದು ದೇಶವು ನೂತನ ಜೀವನ ವಿಧಾನವನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡು ಮುನ್ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಮಾಡುವಾಗ, ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೊಂಡ ಜನವಿರೋಧಿ, ದಮನಕಾರಿ, ಸುಲಿಗೆ ಮತ್ತು ಪಟ್ಟಭದ್ರ ಹಿತಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಪೋಷಿಸುತ್ತಾ ಬಂದ ಸಂಸ್ಥೆ, ಸಂಘಟನೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ, ಅವುಗಳ

ಅವಶೇಷಗಳನ್ನೆಲ್ಲಾ ಸಮೂಲವಾಗಿ ನಾಶಪಡಿಸಲೇಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಏಕೆಂದರೆ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳೆಲ್ಲ ಸಮಗ್ರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಮಾರಕವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದರೂ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ನಿರ್ಮಾಣಗೊಂಡ ಕಟ್ಟಡಗಳನ್ನು ಅನೇಕ ರಚನಾತ್ಮಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಶಿಕ್ಷಣ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಂಡು ಬರುವುದು ಅಗತ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಸಮಗ್ರ ಜನಸೇವೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿ ಅವರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಪೋಷಕವಾಗುವಂತೆ ರೂಪಿಸಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಈ ಹಿಂದೆ ಈ ಎಲ್ಲ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳು ಶೋಷಕ ವರ್ಗದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ಪೋಷಕವಾಗಿದ್ದವು. ಈಗ ಅವು ಜನಸಾಮಾನ್ಯರ ಸೊತ್ತಾಗಿ ಪರಿವರ್ತಿಸಲ್ಪಡುವವು. ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ತಿಳವಳಿಕೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದ ತುಳಿಯಲ್ಪಟ್ಟ ಜನ ವರ್ಗದ ಒಂದು ಸಣ್ಣ ವಿಭಾಗವು ಎಲ್ಲರ ಒಳತಿಗಾಗಿ ಉಪಯುಕ್ತವಾಗುವಂತೆ ಪುನರ್‌ಚಿಸಿಕೊಂಡು ಬರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇದಲ್ಲದೆ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಯ ಸಾಧನೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿದ ಜನರು ತಮ್ಮ ಜೀವನದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮತ್ತು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಅಪೂರ್ವವಾದ ಪ್ರಗತಿ ವಿಕಾಸಗಳನ್ನು ರೂಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

ಈಗ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಿರುವ ಅನುಭವಿಕ ರಚನೆಗಳು ಎರಡು. ಒಂದು; ತಾಂತ್ರಿಕ ಅಥವಾ ಭೌತಿಕ ಅನುಭವ. ಎರಡು; ಅಭೌತಿಕ (ಮಾನಸಿಕ) ಅನುಭವ, ಆದರೆ ಅಭೌತಿಕ ಅನುಭವ ಭೌತಿಕ ಅನುಭವದಿಂದಲೇ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ತಾಂತ್ರಿಕ ರಚನೆಗಳಾದ ಕೋರ್ಟು, ಶಾಲೆ, ಚರ್ಚು, ಕಂದಾಯ ಇಲಾಖೆ, ಪೋಲಿಸ್ ಚೌಕಿ, ರೈಲು ನಿಲ್ದಾಣ, ಅಂಚೆ ಕಚೇರಿ ಮುಂತಾದ ತಾಂತ್ರಿಕ ರಚನೆಗಳ ಅನುಭವದಿಂದ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ಅಭೌತಿಕ ಅನುಭವ ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿ ಮತ್ತು ಸಂವೇದನಾಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಸಂವೇದನೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಪ್ರಮುಖವಾದ ಭಾಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮಳೆ, ಗಾಳಿ, ಭೂಕಂಪ, ನೆರೆಹಾವಳಿಗಳಿಂದ ತಾಂತ್ರಿಕ ರಚನೆಗಳು ನಾಶವಾದರೂ ಸಂವೇದನೆ ಮಾತ್ರ ಯಾವತ್ತೂ ನಾಶವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಆಳವಾಗಿ ಬೇರು ಬಿಟ್ಟಿರುವ ಶಾಸ್ವತ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಸಮುದಾಯ ತನ್ನ ನೆನಪಿನಿಂದ ಅಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲವೆಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಅದರ ಸಂವೇದನೆಗಳನ್ನೇ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ಕೊಡಬಹುದು.

ತಾಂತ್ರಿಕ ರಚನೆಗಳಿಗೂ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೂ ಇರುವ ನಿಕಟ ಸಂಬಂಧದಿಂದ ಅನುಭವವೊಂದಕ್ಕೆ ಅಥೆಂಟಸಿಟಿ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗುತ್ತದೆ. ಶಕ್ತಿ ರಾಜಕಾರಣದ ಅಧಿಕಾರ ಕಟ್ಟಡವೊಂದರಲ್ಲಿ ಕೇಂದ್ರೀಕೃತಗೊಂಡು ಸೂತ್ರಬದ್ಧವಾಗಿ ಸಮುದಾಯದ ಮೇಲೆ ಪ್ರಯೋಗಿಸಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಈ ಪ್ರಯೋಗ ಅನೇಕ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಜವಾಹರಲಾಲ ನೆಹರು 'ಡ್ಯಾಂ' ಗಳನ್ನು ಆಧುನಿಕ ದೇವಾಲಯಗಳೆಂದು ಕರೆದಾಗ ಡ್ಯಾಂಗಳು ಕೇವಲ ಭೌತಿಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ತಾಂತ್ರಿಕ ರಚನೆಗಳಾಗಿ ಕಾಣಲಿಲ್ಲ. ಡ್ಯಾಂಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ, ನೀರು ಹರಿಬಿಡುವ ಅಧಿಕಾರ ಶಕ್ತಿ ರಾಜಕಾರಣದ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯಾಗಿದ್ದರೂ ಸಮುದಾಯದ ಬದುಕು ಸಹಜವಾಗಿ ಬದಲಾಗುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂಗತಿಯನ್ನು

ಇದೇ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿ ರಾಜಕಾರಣದ ತಂತ್ರವನ್ನೂ ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಸಮುದಾಯದ ಅನುಭವ ಅದರ ಖುಷಿಯಲ್ಲಿ, ಕಣ್ಣೀರಿನಲ್ಲಿ, ವಿಷಾದದಲ್ಲಿ, ರೋಷದಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ಸಂಕಟದಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಶಕ್ತಿ ರಾಜಕಾರಣದ ಹಿಡಿತದೊಳಗಿರುವ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಿತ ನೆಲೆಗಳೂ ಕಾರಣವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಆಡಳಿತ ಮತ್ತು ಅನುಭವ ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ನಂಟನ್ನು ಬೆಳಸಿಕೊಂಡ ಸಂಬಂಧಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆಡಳಿತದ ಜನ್ಮದಾತನಾದ ಶಕ್ತಿರಾಜಕಾರಣ ಯಾವಾಗಲೂ ನೋವನ್ನು ಅನುಭವಿಸುವ ಅಧೀನ ಪಂಗಡಗಳ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಹೊಂದಿರುತ್ತದೆ. ವೈರುಧ್ಯವೆಂದರೆ ಆಡಳಿತ ವರ್ಗಕ್ಕೂ ಒಂದು ಅನುಭವವಿದ್ದು, ಅದು ಪ್ರಭುತ್ವದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಗಟ್ಟಿಗೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಅನುಭವಕ್ಕೂ, ಅದರ ಅಧೀನ ಪಂಗಡಗಳ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ತುಂಬಾ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿರುತ್ತದೆ.

ಆದರೆ ಅಧೀನ ಪಂಗಡಗಳ ಅನುಭವ ಎನ್ನುವುದು ಯಾವಾಗಲೂ ಹೋರಾಟದ ಸಾಧನಕ್ಕೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅವರ ಸ್ವಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಜಾಗ್ರತಿಗೆ ಈ ಹೋರಾಟವೇ ಬೆಂಬಲವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆಳ್ವಿಕೆಯ ವರ್ಗದ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಅಧೀನ ಪಂಗಡಗಳ ಅನುಭವಕ್ಕೂ ಇರುವ ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಡಿ.ಆರ್. ನಾಗರಾಜ್ ಅವರು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾ ''ಪರಕೀಯರ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ತುತ್ತಾದ ನಾಡಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ನಿರ್ಧಿಷ್ಟ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಪರಕೀಯ ಶಿಕ್ಷಣದ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಸ್ವಪ್ರಜ್ಞೆ ಉಂಟಾಗುತ್ತದೆ ತಮ್ಮನ್ನು ಆಳುತ್ತಿರುವ ಜನರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದದ್ದು ಎಂಬ ಅಂತರ್ಗತ ಅರಿವಿನಿಂದಲೇ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಇದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸ್ವಾಭಿಮಾನದ ಘಟ್ಟ ಕೂಡಾ ಹೌದು. ಆದ್ದರಿಂದ ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯು ಕೂಡಾ ಘನತೆಯಿಂದ ಬಾಳಿದ, ಸಂಭ್ರಮದಿಂದ ಮೆರೆದ ಘಟ್ಟವೊಂದಿತ್ತು ಎಂದು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭೂತಕಾಲದ ಕಡೆಗೆ ಮರೆ ಹೋಗುವ ವಿಷಾದಮಯ ಪ್ರಯತ್ನ ಇದು. ನಿಧಾನಕ್ಕೆ ಈ ರೀತಿಯ ಆತ್ಮಾಭಿಮಾನದ ಮೂಲಕ ಹೊಸ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮನ್ನು ಆಳುವ ಜನಗಳ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಲವು ಮುಖ್ಯ ಅಂಶಗಳು ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲಾಧಾರಗಳನ್ನು ಬೆರೆಸಿ ಈ ಹೊಸ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ಮಾಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತುಂಬಾ ಸ್ವಾರಸ್ಯಕರವಾದ ಅಂಶವೊಂದಿದೆ. ಅದೆಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದು ಇಲ್ಲಿ ಬರೇ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಹಂತದಲ್ಲಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಇದೊಂದು ಹೋರಾಟದ ಸಾಧನವೂ ಹೌದು.''[೭] ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

ಮುಂದಿನ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಕುರಿತಾದ ದೀರ್ಘ ಚರ್ಚೆ ಇರುವುದರಿಂದ ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಅನುಭವದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಟಿಪ್ಪಣಿ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಮಂಡಿಸಲಾಗಿದೆ.

೩.೨.೧. ನಿರ್ಮಾಣ ಮತ್ತು ನಾಶ

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಚಳವಳಿಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುವ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ತಾಂತ್ರಿಕ ರಚನೆಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನ ಮತ್ತು ಅವುಗಳನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸುವ ವಿಧಾನಗಳು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕವಾಗಿಯೇ ಚಿತ್ರಿತವಾಗಿವೆ. ಈ ವೈರುಧ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ(ರಚನೆ) ಮತ್ತು ನಾಶವೆಂದು ಅರ್ಥೈಸಲಾಗಿದೆ. ರಚನೆ ಹಿಂದುಳಿದ ಸಮುದಾಯಗಳ ಮೇಲೆ ಪ್ರಗತಿಯ ಬರವಸೆಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಿದ ಯೋಜನೆಯಂತಿರುತ್ತದೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಪ್ರಬಲ ಆಳ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಇಂಥ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಸಮುದಾಯ ಭಿನ್ನ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದಲೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದವು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಮುದಾಯಗಳು ಈ ರಚನೆಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದರೆ, ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ವಕ್ತಾರರಾಗಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರಬಲ ವರ್ಗಗಳು ಇಂಥ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಆತ್ಮೀಯವಾಗೇ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದರಲ್ಲದೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ರಚನೆಗಳ ರಕ್ಷಕರಾಗಿ ನಿಂತುಕೊಂಡರು. ಕುತೂಹಲವೆಂದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಈ ಎರಡೂ ವರ್ಗಗಳ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು, ಸಾಧಿಸುತ್ತಿತ್ತು. ಇಂಥ ರಚನೆಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಮತ್ತು ರಕ್ಷಿಸುವ ಎರಡೂ ಪಂಗಡಗಳೂ ಭಾರತೀಯವಾದವೇ ಆಗಿದ್ದರೂ ನಾಶಗೊಳಿಸಲು ಸಜ್ಜಾಗಿದ್ದ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಯಾವಾಗಲೂ ಪ್ರಬಲ ವರ್ಗ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಎದುರಿಗೆ ಅಪರಾಧಿಗಳನ್ನಾಗಿ ನಿರ್ಧರಿಸಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಸಮಾಜದ ಕಲ್ಯಾಣಕ್ಕೆಂದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಜಾರಿಗೊಳಿಸಿದ ಅಂಚೆ ಕಚೇರಿ, ರೈಲು ನಿಲ್ದಾಣ, ಪೋಲಿಸ್ ಚೌಕಿ, ಕಂದಾಯ ಸಂಗ್ರಹ ಕಚೇರಿ (ಚಾವಡಿ) ಮುಂತಾದ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಸ್ವಾತಂತ್ರ ಸಂಗ್ರಾಮಕಾರರು ತಂತಿ ಕತ್ತರಿಸುವ, ರೈಲು ಹಳಿಗಳನ್ನು ತಪ್ಪಿಸುವ, ಪೋಲಿಸ್ ಹಾಗೂ ಕಚೇರಿಗಳನ್ನು ಸುಡುವುದರ ಮೂಲಕ ನಾಶಪಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಹೀಗೆ ರಚನೆಗಳನ್ನು ನಾಶಗೊಳಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಚಳವಳಿಗಾರರು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗೆ ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿರೋಧವನ್ನು (Resistance) ನೀಡುತ್ತಿದ್ದರು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗಾಂಧಿ ನೇತೃತ್ವದಲ್ಲಿ ವಿದೇಶಿ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಸುಡುವುದರ ಹಿಂದಿನ ಧೋರಣೆ ಕೂಡಾ ಇಂಥದೆ ಆಗಿತ್ತು. ವಿಚಿತ್ರವೆಂದರೆ ೨೧ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ತಾಂತ್ರಿಕ ಉತ್ಪಾದನೆಗಳ ಪ್ರದರ್ಶನವೇ ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದೆ.

೩.೨.೨ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜಾತಿ

ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿದ್ದು ತನ್ನ ಬೌದ್ಧಿಕ ಪ್ರಪಂಚದ ಮೂಲಕ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತಿದ್ದರೂ ಆತನ ಆರ್ಥಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಒಂದೆರೆಡು ಶತಮಾನಗಳಷ್ಟು ಹಿಂದೆ ಇದ್ದಾನೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ 'ಗ್ರಾಮಾಯಣ' 'ಬಿರುಕು', 'ಹಳದಿ ಮೀನು', ಒಂದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬರುತ್ತಿರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಸಹಜವಾದದ್ದು.

ಇಂಡಿಯಾದ ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಗುತ್ತಿರುವ ಮಾರ್ಪಾಟುಗಳು ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಲ್ಲಿ ೧೮-೧೯ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ನೆನಪಿಗೆ ತರುತ್ತಿವೆ. ಭಾರತೀಯ ಆಚಾರ ವಿಚಾರಗಳು ಇಲ್ಲಿಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಲ್ಪನೆಗಳು ಇತ್ಯಾದಿಗಳಲ್ಲಿ ಈಚೆಗೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಬದಲಾವಣೆಗಳಾಗುತ್ತಿವೆ. ತಂದೆ ಇದ್ದ ವರ್ಗಕ್ಕೂ, ಮಗ ಇದ್ದ ವರ್ಗಕ್ಕೂ ದೊಡ್ಡ ಅಂತರಗಳು ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಪೂರ್ವ ನಿಶ್ಚಿತ ನಂಬಿಕೆಗಳು, ಜಾತಿಯ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳು ವಿಧಿ ನಿಷೇಧಗಳು ಮಾಯವಾಗಿ ಅನೇಕರಿಗೆ ಈ ಪ್ರಪಂಚ ಆಶಾದಾಯಕವಾಗಿ, ವಿಶಾಲವಾಗಿ ಕಂಡರೆ ಕೆಲವರಿಗೆ ಇವೆಲ್ಲವೂ ಅರ್ಥಹೀನವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿರಬಹುದು. ಮತ್ತೆ ಕೆಲವರಿಗೆ ಹಳೆಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪ್ರಪಂಚದ ರಚನೆಗಳು ನಾಶವಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಅದು ವಿಷಾದವಾಗಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಹೀಗೆ ಸಮಾಜವೊಂದನ್ನು ಆಶೆ ನಿರಾಶೆಗಳ ನಡುವೆ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕನ್ನಡ ಲೇಖಕ ಪರಂಪರೆ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು, ಜಾತಿಯ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳನ್ನು ಮೀರುವಂಥ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಬರೆಯಿಸಿತು. ಮೌಢ್ಯಗಳು, ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳು, ವಿಧವಾ ಸಂಕಷ್ಟ ಮುಂತಾದ ಹಳೆಯ ಆಕೃತಿಗಳು ಬದಲಾಗಬೇಕೆಂದು ಮೊದಲ ಘಟ್ಟದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಹೇಳಿದರೆ ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಸುತ್ತ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿರುವ ಜಾತಿಯ ಬೇಲಿಗಳನ್ನು ಹಾರಬೇಕೆಂದು ನವೋದಯ, ನವ್ಯ ಮಾರ್ಗದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಆಶಿಸುತ್ತವೆ.

೩.೨.೩ ಗ್ರಾಮೀಣ ಪರಂಪರೆಯ ಬದಲಾವಣೆ

೧ ರಾವ ಬಹದ್ದೂರರ 'ಗ್ರಾಮಾಯಣ' ವರ್ಣ ಸಮಾಜದ ವಿವಿಧ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಒಂದು ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಆವೃತ್ತದೊಳಗೆ ದಕ್ಕಿಸಿಕೊಂಡು ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನವಾಗಿದೆ.

೨ 'ಚಿದಂಬರ ರಹಸ್ಯದ' ಸಮೀರನೆಂಬ ಯುವಕನು ತನ್ನ ಊರಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಂಜರುತನಕ್ಕೆ ಕಾಫಿ ಪ್ಲಾಂಟರುಗಳ ಯುರೋಪಿಕರಣವೇ ಕಾರಣ ಎಂದು, ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯರ ಕುರುಡು ಅನುಕರಣೆಯಿಂದಲೇ ನಾವು ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಜತೆ ಸಂಪರ್ಕ ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದ್ದೇವೆಂದು ವಾದಿಸುತ್ತಾನೆ.

೩ 'ಪರಸಂಗದ ಗೆಂಡೆತಿಮ್ಮ' ಕಾದಂಬರಿ ಆಧುನಿಕತೆ ಪರಿಚಯಿಸಿದ ವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಗೌವ್ವಳ್ಳಿ ಬದಲಾದ ಪರಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ.

ಮೂರು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಈ ಪುಟ್ಟ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಮಾಜದ ವಿಘಟನೆಗೆ ಬಳಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರೂ, ಮೂರು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಮಾಜದ ರೂಪಾಂತರವನ್ನು ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿ ವಿವರಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿಗೆ ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಮುದಾಯಗಳು ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ ಎಂದೇ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತವೆ.

ಗ್ರಾಮಾಯಣ, ಚಿದಂಬರ ರಹಸ್ಯ, ಪರಸಂಗದ ಗೆಂಡೆತಿಮ್ಮ ಮೂರು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಗ್ರಾಮೀಣ ಬದುಕಿನ ಪರಂಪರಾಗತ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಕುಸಿದವಷ್ಟೆ ಎಂಬ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ವರದಿಗಳನ್ನು ನೀಡುವುದಿಲ್ಲ. ಹಳ್ಳಿಯ ಒಳಗಡೆ ಫ್ಯೂಡಲ್ ಮತ್ತು ಪುರೋಗಾಮಿ ಧೋರಣೆಯೊಂದಿದೆ. ಅದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯೆಂಬ ಅತಿಥಿ ಗೆಳಯನೊಂದಿಗೆ ಸಲುಗೆ ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಹಳೆಯ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಕುಸಿಯಲು ಕಾರಣವಾಗಿದೆಯೆಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಎರಡು ಘಟಕಗಳಿವೆ. ಒಂದು ದೇಶಿಯವಾದ ಫ್ಯೂಡಲ್ ಮತ್ತು ಪರೋಹಿತಶಾಹಿ ಶೋಷಕ ನೆಲೆಗಳು ಹಾಗೂ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಎನ್ನುವ ಯುರೋಪಿಕರಣದ ಶೋಷಕ ಮಾದರಿ. ಎರಡೂ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಸಮುದಾಯಗಳನ್ನು ಅಧೀನವಾಗಿರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹೆಜಿಮಾನಿಗಳೇ ಆಗಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಗ್ರಾಮಾಯಣ ತನ್ನ ಒಳಗೇ ಇರುವ ಕೊರೆಯುವ ಕೀಟದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾ ಆಗಷ್ಟೆ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರುತ್ತಿರುವ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಚಿದಂಬರ ರಹಸ್ಯ ಮಾತ್ರ ಈ ವಿಘಟನೆಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನ ಉಂಟುಮಾಡಿದ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಧೋರಣೆಯ ಯುರೋಪಿಕರಣದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದೆ. ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿ, ವಿಜ್ಞಾನ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನಗಳಿಂದ ಆವೃತವಾದ ಆಧುನಿಕ ಜೀವನ ಕ್ರಮವೊಂದು ಹಳ್ಳಿಗೆ ಬಂದಾಗ ಸಮುದಾಯ ಅದಕ್ಕೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಯಿಸುವ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಶ್ರೀಕೃಷ್ಣ ಆಲನಹಳ್ಳಿ ನಿರೂಪಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಹೀಗೆ ನಾಗರೀಕತೆಯ ಸ್ಪರ್ಶ ಮತ್ತು ಅದರ ಉತ್ಪಾದಕ ವಸ್ತುಗಳಿಂದಾಗಿ ಹಳ್ಳಿಗಳು ತಮ್ಮ ಹಳೆಯ ಮಾನವ ಪ್ರೇಮ, ಸಂಘ ಜೀವನ, ವಿಶ್ವಾಸಾರ್ಹ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದೆ ಎಂದು ವಿಷಾದಿಸುತ್ತಲೇ ಹಳ್ಳಿಗಳು ತಮ್ಮ ಹಳೆಯ ಮೌಢ್ಯ ಸಂಪ್ರದಾಯಗಳಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಪ್ರಗತಿಯ ಮುಖ್ಯ ವಾಹಿನಿಗೆ ಬರಲು ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂಬ ಮತ್ತೊಂದು ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತವೆ. ಹೀಗೆ ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಮಾಜ ಕುರಿತಾದ ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಕಾಳಜಿ ಪ್ರಗತಿಪರವಾಗಿದ್ದರೂ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ ಕೆಲ ವೈರುಧ್ಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಮೈ ಪಡೆದುಕೊಂಡಿದೆ.

೩.೨.೪ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಶಿಕ್ಷಣದ ಆಯ್ಕೆ

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಬಂದ ಇಂಗ್ಲೀಷ ಶಿಕ್ಷಣದ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆ ಬೇಡವೇ ಎಂಬ ದ್ವಂದ್ವ ಕಾರಂತರ 'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷ ಭಾಷೆಯ ರೀತಿ ಕೂಡಾ ಎಲ್ಲ ಸಮುದಾಯಗಳಿಗೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕ ಸೌಲಭ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳು ಇಂಗ್ಲೀಷನ್ನು ತಮ್ಮ ಜ್ಞಾನದ ವಿಸ್ತಾರಕ್ಕಾಗಿ ಒಂದು ಸಾಧನವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡರೆ, ಇಂಗ್ಲೀಷ ಶಾಲೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗೆ ವಿರೋಧವಿದೆ. ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಆ ಭಾಷಿಕ ಸಮುದಾಯದ ಸಂಸ್ಥೆಯಾದ ಶಾಲೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳು ಮತ್ತು ಕೆಳಜಾತಿಗಳು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಭಯ. ಶ್ರದ್ಧೆಗಳು ಅವರವರ ನಂಬಿಕೆಯ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಂಥವು. ಇಂಗ್ಲೀಷ ಭಾಷೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರೀತಿ ಶ್ರದ್ಧೆ ಇದ್ದರೆ ಶಾಲೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಿಗೆ ಭಯವಿದೆ. ಕೆಳಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ ಭಾಷೆಯ ಅರಿವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಶಾಲೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶ್ವಾಸ, ಶ್ರದ್ಧೆಯಿದೆ. ಕಾರಂತರು ಈ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಯಥಾವತ್ತಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸುವಾಗ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಇದು ವರ್ಣ ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷಗಳ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿಯೂ ಪರಿಣಮಿಸಿತ್ತು.

ಇಂಗ್ಲೀಷ ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಇಂಗ್ಲೀಷ ಶಿಕ್ಷಣದ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಇಂಥ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ.

ಒಂದು: ಇಂಗ್ಲೀಷ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು? ಇದು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಎದುರಾದ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಾದರೆ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮುದಾಯದ ಪಾವಿತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಎದುರಾಗುವ ಆತಂಕಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸಿಕೊಂಡು ಅದನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬೇಕು. ಈ ಅಂತರವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳು ಇಂಗ್ಲೀಷ ಭಾಷೆಯನ್ನು ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಇವರಿಗೆ ಭಾಷೆಯ ಬಗೆಗೆ ಶ್ರದ್ಧೆಯಿದೆ.

ಎರಡು: ಇಂಗ್ಲೀಷ ಶಾಲೆಗಳಿಗೆ ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕಳಿಸುವುದರಿಂದ ಆಗುವ ಭಯ ಪಾವಿತ್ರ್ಯನಾಶದ ಕಲ್ಪನೆಯದು. ಎಲ್ಲ ಜಾತಿಯ ಮಕ್ಕಳ ಸಾಲಿನಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳು ಕುಳಿತು ಮೈಲಿಗೆಯಾಗುವುದಕ್ಕಿಂತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಮೀಸಲಾದ ಸಂಸ್ಕೃತ ಶಾಲೆಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕಳಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಈ ಸೌಲಭ್ಯದಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗದ ಕೆಳಜಾತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ತುಂಬಾ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ಈ ಶಾಲೆಗಳಿಗೆ ಕಳಿಸಲಾರಂಭಿಸಿದರು.

ಈ ಎರಡೂ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಲ್ಲಿ ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳಿಗೆ ಬಹಳ ಆತಂಕಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಎರಡನೆಯದು. ಜಾತಿಯ ಪಾವಿತ್ರ್ಯವು ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದಿಂದ ಕಳಂಕಿತವಾಗುತ್ತಿದೆ ಎಂಬ ವಿಚಾರ. ಆಶ್ಚರ್ಯವೆಂದರೆ ಕೇವಲ ತಮಗಾಗಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಯಾವುದೇ ಬಡ ಸಮುದಾಯ

ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಪದ್ಧತಿಯನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸಬಾರದೆನ್ನುವ ತಿಳವಳಿಕೆಯನ್ನು ಕೊಡಲಾಗುತ್ತಿತ್ತು. ಒಕ್ಕಲು ಮಕ್ಕಳೆಲ್ಲಾ ಶಿಕ್ಷಣ ಪಡೆದರೆ ನಾಳೆಯ ದಿನ ತಮ್ಮ ಜಮೀನಿನಲ್ಲಿ ಯಾರೂ ಕೆಲಸಕ್ಕೆ ಸಿಗದಿರುವ ದೊಡ್ಡ ಆತಂಕ ಕೂಡಾ ಈ ಜನಾಂಗವನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಿತ್ತು.

೩.೨.೫ ನೆಲದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮತ್ತು ಪ್ಯೂಡಲಿಸಂನ ಚಿತ್ರಣ

ಜಗತ್ತಿನ ಯಾವ ಪ್ಯೂಡಲಿಸಂ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತೆತ್ತಿದರೂ ಅದು ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ಉಳುಮೆ ನೆಲದ ಜೊತೆಗೆ ತಳುಕು ಹಾಕಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಉಳುಮೆ ನೆಲದ ಅಸಮಾನ ಹಂಚಿಕೆಯನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸದ ಹೊರತು ಪ್ಯೂಡಲಿಸಂ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಅಂತ್ಯವೆನ್ನುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಭಾರತೀಯ ಉಳುಮೆ ನೆಲದ ಸ್ವರೂಪ, ಸಮಸ್ಯೆ ಕೂಡಾ ಇಂಥದೇ.

೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಪ್ಯೂಡಲಿಸಂ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ಬಂದ ಬೃಹತ್ ಕಾದಂಬರಿಗಳೆಂದರೆ ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡತಿ, ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದಮಗಳು, ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮಾಯಣ. ಚೋಮನ ದುಡಿ ಗಾತ್ರದಲ್ಲಿ ಸಣ್ಣದಾದರೂ ಅತ್ಯಂತ ಸಂವೇದನಾಶೀಲ ಕೃತಿ. ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮಲೆನಾಡಿನ ಪ್ಯೂಡಲ್ ಬದುಕನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದರೆ, ಗ್ರಾಮಾಯಣ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಪ್ಯೂಡಲ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಕಂಬಾರರ ಸಿಂಗಾರೆವ್ವ ಮತ್ತು ಅರಮನೆ, ಕರಿಮಾಯಿ ಇದೇ ಬದುಕನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ನವ್ಯೋತ್ತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು. ಪ್ಯೂಡಲ್ ಹಾಗೂ ವರ್ಣವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ವಿರೋಧವನ್ನೇ ತನ್ನ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯಾಗಿ ಹೊಂದಿದ ದಲಿತ-ಬಂಡಾಯ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಯಥೇಚ್ಛವಾಗಿ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸುತ್ತವೆ. ವೈರುಧ್ಯವೆಂದರೆ ಚೋಮನ ದುಡಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಯಾವ ಕಾದಂಬರಿಯೂ ಭೂಮಿಯ ಹಕ್ಕಿನ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಎತ್ತುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ ಭೂಮಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಮಂಡಿಸಿದ ಕಾದಂಬರಿಯೆಂದರೆ ಚೋಮನ ದುಡಿ ಮಾತ್ರ. ಚೋಮ ಹೀಗೆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಹಕ್ಕಿನಿಂದ ಕೇಳುವ ಸಮರ್ಥ ನಾಯಕ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಭೂಸುಧಾರಣಾ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಊಳುವವನ ಉದಾರತೆಗಾಗಿ ಜಾರಿಗೊಳಿಸಿದ ಮೇಲೆ ದಲಿತರು, ಹಿಂದುಳಿದವರು, ಭೂರಹಿತರಿಗೆ ಭೂಮಿ ಪಡೆಯುವ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಕೇವಲ ಆಸೆಯಿಂದ ಅರಳಿಕೊಂಡಿದ್ದಲ್ಲ. ಅದು ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕು ಎನ್ನುವ ಸ್ವಾಭಿಮಾನದ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿಯೂ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

ಜಮೀನ್ದಾರರಿಗೂ, ಭೂಮಿಯುಳ್ಳ ರೈತರಿಗೂ, ಭೂಹಿಡುವಳಿದಾರರಿಗೂ, ಮತ್ತು ಭೂರಹಿತರಿಗೂ ಇರುವ ಸಂಬಂಧ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದರೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸ ಮಾತ್ರ ಭೀಕರವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಉತ್ತುವ, ಬೆಳೆಯುವ, ಮಾರುವ ಅನುಭವ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಒಂದೇ ರೀತಿಯದಾಗಿದ್ದರೂ ಭೂಹಂಚಿಕೆಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಸಮಾನತೆಯಿದೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕಾಗಿ ಕೊನೆಯ ವರ್ಗ (ಭೂರಹಿತರು) ಅತ್ಯಂತ

ವಿಷಾದಕರ ಬದುಕನ್ನು ಬಾಳುತ್ತಿದೆ. ವಿಚಿತ್ರವೆಂದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ತನ್ನ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಮುಖವನ್ನು ಹೇಗಾದರೂ ಬದಲಿಸಲಿ, ಅದರ ಲಾಭ ಮಾತ್ರ ಈ ಶ್ರೇಣಿಯ ಮೊದಲ ಹಂತದಲ್ಲಿರುವ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ತಲುಪುತ್ತದೆ. ೧೯೪೭ ಅಗಸ್ಟ್ ೧೫ರ ನಂತರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಾರ್ಯಸೂಚಿಯಲ್ಲಿ ಭೂಸುಧಾರಣೆಗೆ ಆದ್ಯ ಗಮನ ನೀಡಲಾಯಿತು. ಜಮೀನುದಾರಿಕೆ ರದ್ದಾಯಿತು. ಹಿಡುವಳಿಯನ್ನು ಕುರಿತ ಸುಧಾರಣೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಗುತ್ತಿಗೆದಾರರೇ ಭೂಮಾಲಿಕರಾದರು. ಭೂಹಿಡುವಳಿ ಶಾಸನಗಳೂ ಜಾರಿಗೆ ಬಂದವು. ಆದರೆ ಈ ಶಾಸನಗಳಲ್ಲಿ ಬಗೆಬಗೆಯ ದೋಷಗಳಿದ್ದುವಾಗಿ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಅಧಿಕಾರ ಹೊಂದಿದ್ದವರು ತಮ್ಮ ಪ್ರಭಾವ ಉಪಯೋಗಿಸಿ ಸುಧಾರಣೆಗಳನ್ನು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ದುರ್ಬಲವಾಗುವಂತೆ ಮಾಡಿದರು. ಶೋಷಣೆಯ ಕ್ರಿಯೆ ಅತಿರೇಕವಾದಾಗ ಅಲ್ಲಿಯವರೆಗೂ ಶೋಷಣೆ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯನ್ನು ಸಹಿಸಿಕೊಂಡು ಸುಪ್ತವಾಗಿದ್ದ ರೈತಾಪಿ ದಂಗೆಗಳು ಸ್ಫೋಟಗೊಳ್ಳತೊಡಗಿದವು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಧಿಪತ್ಯಕ್ಕೊಳಪಟ್ಟ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ನಿಜವಾದ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ವರ್ಗವೆಂದರೆ ಕೇವಲ ರೈತಾಪಿವರ್ಗ. ಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಮಾರ್ಗದಿಂದ ಮಾತ್ರ ಯಶಸ್ಸು ದೊರಕುತ್ತದೆಂಬ ಸತ್ಯ ಎಲ್ಲರಿಗಿಂತ ಮೊದಲು ಆ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಅರಿವಾಗುತ್ತದೆ. ರೈತಾಪಿ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯೊಡನೆ ಯಾವುದೇ ವಿಧದ ರಾಜಿ ಸಂಧಾನ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ನಿರಂಜನರ ಚಿರಸ್ಮರಣೆಯಂತಹ ಒಂದೆರಡು ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ರೈತ ಚಳವಳಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಬಹಳ ಕಡಿಮೆ. ದೇವನೂರರ ಒಡಲಾಳ ಜಮೀನ್ದಾರಿಕೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು, ಸಾಕವ್ವನ ಕುಟುಂಬದಂತಹ ಭೂರಹಿತರ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಒಟ್ಟಿಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಅಪೂರ್ವ ಕೃತಿ.

೩.೨.೬ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಅನುಭವ

ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಹೇಳುವ ಅರ್ಥವನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಆಧುನೀಕರಣ ನಡುವಿನ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಂತೆ ಕಾಣಲು ಸಾಧ್ಯವಾದರೆ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ನಂಬಿಕೊಂಡಿರುವ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಕಲ್ಪನೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಒಳನೋಟಗಳು ಗೋಚರಿಸುತ್ತವೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಎನ್ನುವುದೇ ಆಧುನಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆ. ಇಂಡಿಯಾದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಗರ್ಭದೊಳಗೆ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಛಾಪೊಂದು ಕಾಣಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿರುವ ಸಮಾಜದ ವಾಸ್ತವಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಭಾವನೆಯಿಂದ ಹೊರಡುವ ಚಿಂತಕರಿಗೆ ಈ ಸಮಾಜದ ವಾಸ್ತವಗಳು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ ಹೀಗೆ ಹೊರಡುವ ಚಿಂತಕರಿಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಆಧುನಿಕ ಪರಿಭಾಷೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಸಂಘ ಪರಿವಾರದ ಏಕತಾನತೆಯ ಹೇಳಿಕೆಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಬಹುದು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಆಧುನೀಕರಣದ ಮೊದಲ ಸುಧಾರಣಾ ಚಳವಳಿಯೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿ ಗ್ರಹಿಸಿದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವಗಳ ಸ್ವರೂಪ ಖಚಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಾಸ್ತವಗಳು ಕೋಮು ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ, ಬಡತನದ ರೋಗದಲ್ಲಿ, ಮತ್ತು ಕೆಲವು ಸಾಮಾಜಿಕ ಅನಿಷ್ಠದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮನೋಧರ್ಮವುಳ್ಳ ಯಾವ ಕಾದಂಬರಿಯೂ ಈ ಅನುಭವದಿಂದ ವಂಚಿತವಾಗಿಲ್ಲ.

ಸೂತ್ರೀಕರಿಸಿದಂತಿರುವ ಮೇಲಿನ ಮಾತುಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಎಲ್ಲ ಮೂರನೇ ಜಗತ್ತಿನ ವಸಾಹತು ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಸ್ವರೂಪವೇ ಆಗಿದೆ. ಆಳುವವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅಂತಃಶ್ಚೇತನವನ್ನು, ಅದರ ಆಂತರಿಕ ರಚನೆಗಳನ್ನು ಪುನರ್‌ನಿರ್ಮಿಸುವ ಮತ್ತು ಇದನ್ನು ತಮ್ಮ ಹೋರಾಟದ ಆಯುಧವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕಾದ ವಿಶಿಷ್ಟ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸನ್ನಿವೇಶ ಈ ದೇಶಗಳಿಗಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಸಾಂಸ್ಥಿಕ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ ಇಲ್ಲದಿದ್ದ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ಸೇರಿ ಹೊಸ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂವೇದನೆಯೊಂದು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ಈ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನೇ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯೆಂದು ಕರೆಯಲು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ. ಈ ವ್ಯವಸಾಯದಲ್ಲಿ (Cultivation) ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ನಿರ್ಮಿತಿಯ ಹಿಂದಿರುವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ವಾಸ್ತವಿಕವನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಜಾಗ್ರತಿಗೊಳಿಸುವ ಇಂಥ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಪಾತ್ರ ಗಣ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜವನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯ ತನಕ ನೈತಿಕ ಧಾರ್ಮಿಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇಲ್ಲಿಂದಾಚೆ ಅದನ್ನು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಲ್ಲಿ ಊಹಿಸುತ್ತದೆ. ಪ್ರೀತಿ, ಮಾನವತಾವಾದ, ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಆದ ಮನೋಧರ್ಮವೊಂದು ರೂಪುಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡತಿಯ ಹೂವಯ್ಯ ಹೀಗೆ ಸೆಕ್ಯುಲರ್ ಆಗಿ ಬೆಳೆದ ಅಪೂರ್ವ ಪಾತ್ರ.

ಮೇಲಿನ ಮತ್ತು ಕೆಳಗಿನ ಪ್ಯಾರಾಗಳಿಗೆ ತಾಳೆ ಹಾಕಿ ನೋಡಿದರೆ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಯುದ್ಧ ಕೇವಲ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಎನ್ನುವ ಅನ್ಯಾಕ್ರಮಣದ ವಿರುದ್ಧವಲ್ಲ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯಿಂದುಂಟಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ವಿರುದ್ಧವೂ ಇತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಎಲ್ಲ ಮೂಲಭೂತವಾದದ ವಿರುದ್ಧ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮಾನವತಾವಾದ ಮತ್ತು ಪ್ರೀತಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಬೆಸೆಯಲು ಆರಂಭಿಸಿತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡತಿಯೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಕುವೆಂಪು ಕಾಲದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಕೇವಲ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮವನ್ನು ಒಟ್ಟುಗೂಡಿಸುವ ಮತ್ತು ಭಾವನಾತ್ಮಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಬೆಸೆಯುವ ಚಳವಳಿ ಮಾತ್ರವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜದ ಏಕೀಕೃತ ಹೋರಾಟವೊಂದು ಇದರ ಹಿಂದೆ ಸಕ್ರಿಯಗೊಂಡಿರುವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಮರೆಯುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ.

೩.೩. ಸ್ಮೃತಿ ವಿಸ್ಮೃತಿಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು

ಪ್ರಸ್ತುತ ಚರ್ಚೆ ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಪ್ರಬಂಧಕ್ಕೆ ನೇರವಾಗಿ ಸಂಬಂಧಿಸಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಚಿಂತನೆ ಭಾರತೀಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ ಮೇಲು-ಕೀಳಿನ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತವೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ.

೨೧ನೇ ಶತಮಾನದ ಭಾರತೀಯ ಪತ್ರಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಖಂಡಿಸುವ ಮತ್ತು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವ ಎರಡು ಚಿಂತನೆಗಳು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿವೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಈ ಚಿಂತನೆಗಳು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಿಂದ ನಮ್ಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಧಕ್ಕೆ ಬರುತ್ತದೆಂಬ ಆತಂಕದಿಂದ ಕೂಡಿದಂತವು. ಈ ಪರಿಯ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಸಹಜವಾಗಿ ಮಠಾಧೀಶರು, ಜಗದ್ಗುರುಗಳು, ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ವಕ್ತಾರರು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇವರೆಲ್ಲರಿಗೂ ಇರುವ ಆತಂಕ ಒಂದೇ. ತಮ್ಮ ಧರ್ಮದ ಪರಂಪರಾಗತ ಮೌಲ್ಯಗಳ ನಾಶ ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಯಜಮಾನ್ಯಕ್ಕೆ ಒದಗುವ ಧಕ್ಕೆ. ಇಂಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಪರವಾಗಿರುವವರು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಉದಾರದಿಂದ ಕಾಣುತ್ತವೆ. ಹಿಂದುಳಿದ ಯುವಕನೊಬ್ಬ ನಾಗರಿಕ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಹೋಗಿ ಬಂದ ಮೇಲೆ ಆತನ ವರ್ತನೆ, ಉಡುಗೆ, ತೊಡುಗೆ, ನಡಿಗೆ, ಮಾತು, ನೋಟ ಎಲ್ಲವೂ ಯುರೋಪಿಯನ್ ಮಾದರಿಯ ಅನುಕರಣೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಸಮುದ್ರದ ಮೇಲೆ ಪಯಣಿಸಿ ಯುರೋಪ್ ದೇಶಗಳನ್ನು ಕಂಡು ಬಂದ ಸನಾತರಿಗೆ ಈ ಬಗೆಯ ಐಡೆಂಟಿಟಿ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕಾಡುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ವಿಚಿತ್ರವೆಂದರೆ ತಮ್ಮ ಪೌರೋಹಿತ್ಯವನ್ನು ಇನ್ನೂ ನಯವಾಗಿ ಉಳಿಸಿಕೊಂಡೇ ಬಂದಿರುತ್ತಾರೆ. ಭೈರಪ್ಪನವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪುರುಷ ಪಾತ್ರಗಳು ಈ ಬಗೆಯ ಗುಣಲಕ್ಷಣಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿವೆ.

ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಮತ್ತು ಪೌರ್ವಾತ್ಯ ಚಿಂತನೆಗಳು ಕೇವಲ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ಮತ್ತು ಹಿಂದುಳಿದ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಅಂತರದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳೀಗ ನಾಕರಿಕತೆಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ಅಧಿಕಾರ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಿವೆ. ಅಂದರೆ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ಮತ್ತು ಜ್ಞಾನದ ಕೇಂದ್ರಗಳಾಗಿಯೂ, ಪೌರ್ವಾತ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಇಂಥ ಕೇಂದ್ರಗಳಿಂದ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಎರವಲು ಪಡೆದು ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದುವ ಸಮಾಜಗಳಂತೆಯೂ ಭಾಸವಾಗುತ್ತಿವೆ. ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿರುವುದೇ ಹೀಗೆ ಹಿಂದುಳಿದ ದೇಶಗಳಿಗೆ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಪ್ರಗತಿಯ ಪಾಠಗಳನ್ನು ಕಲಿಸಲು ಇರುವ ಗುರು ಕೇಂದ್ರಗಳೆಂದು ಅವು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡಂತಿವೆ. ಭಾರತಕ್ಕೆ ಆಗಮಿಸಿದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯದ ಯಜಮಾನ್ಯ ಚಿಂತನೆಯಂತೆ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಯುರೋಪಿಗೆ ಪಯಣಿಸುವ ಹಡುಗುಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಂಬಾರ ಪದಾರ್ಥಗಳೂ, ನಂತರ ಕ್ರಮೇಣವಾಗಿ ವೇದ, ಉಪನಿಷತ್ತು, ಪುರಾಣ ಕಾವ್ಯಗಳು ಹೋದರೆ, ಭಾರತಕ್ಕೆ ಬರುವ ಹಡಗುಗಳಲ್ಲಿ ಬೈಬಲ್ ಗ್ರಂಥಗಳು ಬಂದವು. ಇಂಥ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪಯಣದಿಂದಾಗಿಯೇ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಪೌರ್ವಾತ್ಯ ಸಮಾಜಗಳ ಮಧ್ಯೆ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ಒಂದು ಸಂಘರ್ಷ ಏರ್ಪಾಟಾಯಿತು.

ಯುರೋಪನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡೆ ಪ್ರಾಚ್ಯ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯಗಳೆಂಬ ಭೇದಗಳು ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿವೆ. ಯುರೋಪಿನೊಡನೆ ತಾನು ಹೊಂದಿರುವ ಭೌಗೋಲಿಕ ಸಂಬಂಧಕ್ಕನುಗುಣವಾಗಿ ಪ್ರಾಚ್ಯ ದೇಶಗಳು - ಸಮೀಪ ಪ್ರಾಚ್ಯ, ಇಸ್ಲಾಂ ಪ್ರದೇಶ, ಮಧ್ಯ ಪ್ರಾಚ್ಯ, ಇಂಡಿಯಾ, ಇಂಡೋನಿಷಿಯಾ, ಮಲಯಾ ಪರ್ಯಾಯ ದ್ವೀಪ ಮತ್ತು ದೂರ ಪ್ರಾಚ್ಯ, ಚೀನಾ, ಜಪಾನ್ ಮತ್ತು ಇಂಡೋಚೀನಾ ಎಂದು ವಿಭಾಗಿಸಲ್ಪಟ್ಟವೆ. ಇಂಡಿಯಾ ಮಾತ್ರ ಏಷಿಯಾದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪೌರ್ವಾತ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ದೇಶ. ಹೀಗಾಗಿ ಈ ಚರ್ಚೆಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಇಂಡಿಯಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮಗಳ ಅನುಸಂಧಾನ ನಡೆದಿದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಬೇರೆಲ್ಲ ದೇಶಗಳಿಗಿಂತ ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ ನಿರ್ಮಾಣವಾಗಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪೂರ್ವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಗ್ರೀಕ್ ಇವತ್ತು ಕೇವಲ ನಾಗರಿಕ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ನಿಂತಿದೆ. ಈ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿ ಬಂದಿರುವ ಯುರೋಪ್ ಕೇವಲ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಸಹಜವಾಗಿ ಅದರ ಚಿಂತನೆ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಹಿನ್ನಲೆಯದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಗ್ರೀಕ್ ಮತ್ತು ಭಾರತಕ್ಕೂ ಏರ್ಪಟ್ಟಿರುವ ಶ್ರೀಮಂತವಾದ ಸಂಬಂಧ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಾಗದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ವ್ಯವಹಾರಗಳೇ ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಹಿಂದೆ ಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮಗಳ ಸಂಬಂಧದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸೌಹಾರ್ದದ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಹೇಳುವಾಗ ಹೋಮರ್ ಮತ್ತು ಕಾಳಿದಾಸನನ್ನು ಸುಲಭವಾಗಿ ಉದಾಹರಿಸಿದಷ್ಟು ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ.

ಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಹಳೆಯ ಚರ್ಚೆಗಳು ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ನಡೆದಿದೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಎರಡೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಪ್ರಭಾವಿಸಿದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಹಳೆಯ ಚಿಂತಕರು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸಿದ್ದಾರೆ. Studies In Proto - ind Mediterranean Culture ಎಂಬ ತನ್ನ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಫಾದರ್ ಹೆರಾಸ್ ಬರೆಯುತ್ತಾ '' ಈ ಅನೇಕ ಶತಮಾನಗಳ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಾರತ ಬದಲಾಗಿಲ್ಲ. ದಂಡುಗಳಾಗಿವೆ; ವಿಶಾಲವಾದ ಮೈದಾನಗಳಲ್ಲಿ ಘೋರ ಯುದ್ಧಗಳು ನಡೆದಿವೆ; ಪರರಾಷ್ಟ್ರಗಳೂ, ಜನಾಂಗಗಳೂ ಆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಗೆದ್ದು ಅದನ್ನು ಆಳಿವೆ. ವಿದೇಶಿಯ ನಾಗರಿಕತೆಗಳು ಹೊಸ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳನ್ನು ಆದರ್ಶಗಳನ್ನು ತಂದಿವೆ. ಆದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನೂ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪದಾರ್ಥವೂ ಭಾರತ ಜನಾಂಗದ ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರಾಚೀನ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ರೂಪಾಂತರಿತವಾಗಿದೆ; ಪ್ರಪಂಚದ ನಕ್ಷೆಯಲ್ಲಿ ಈಜಿಪ್ತ, ಬೆಬಿಲೋನಿಯ, ಅಸ್ಸಿರಿಯಾ ದೇಶದ ನಾಗರಿಕತೆಗಳು ಅಳಿಸಿ ಹೋಗಿವೆ. ಯಾವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರಥಮ ಪ್ರಕಾಶಗಳೂ ಸಿಂಧೂ ತೀರದ ಉದ್ದಕ್ಕೂ ಈಗಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಹಿಡಿಯಲ್ಪಟ್ಟಿವೆಯೋ ಆ ಭಾರತ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇನ್ನೂ ಜೀವಂತವಾಗಿದೆ''[೮] ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ.

ನಾಗರಿಕ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಗ್ರೀಕ್ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಯ ನಾಗರಿಕತೆಗಳ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾ ಪ್ರೊಫೆಸರ್ ಫ್ರಾಂಕಫರ್ಟ್ ಬರೆಯುತ್ತಾ "ಗ್ರೀಕರ ಆಗಮನಕ್ಕೂ ಮುಂಚೆ ನಾಗರಿಕ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಯಾವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ರೂಪಿಸಿತ್ತೊ ಅಂಥ ಪ್ರಾಚೀನವೂ ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಭಾರತವೂ ಒಂದು ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸುತ್ತೆಂಬುದು ಸಂಶಯಕ್ಕಾಸ್ಪದವಿಲ್ಲದಂತೆ ಸ್ಥಾಪಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದೆ"[೯] ಎಂದು ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವೈಭವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಗ್ರೀಕ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಅದರ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳಾದ ಒಡಿಸ್ಸಿ, ಇಲಿಯಡ್‌ಗಳನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ತಪ್ಪದೇ ಭಾರತದ ಮಹಾಕಾವ್ಯಗಳನ್ನು ಉದಾಹರಿಸುವ ಪರಿಪಾಠ ಕಳೆದ ಕೆಲವು ದಶಕಗಳ ಹಿಂದೆಯಾದರೂ ಕಂಡು ಬರುತ್ತಿತ್ತು. ಪ್ರಾಚೀನ ಜಗತ್ತಿನ ಬ್ರಹತ್ ನಾಗರಿಕತೆಗಳ ಪಟ್ಟಿ ಮಾಡುವಾಗ ಸಿಂಧೂ ಬಯಲಿನ ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನು ಹೋಲಿಸುವ ಅಧ್ಯಯನಗಳೂ ನಡೆದಿವೆ. ಹೀಗೆ ಹಳೆಯ ಚಿಂತನೆಗಳು ಪೂರ್ವ ಮತ್ತು ಪಶ್ಚಿಮದ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತೀರಾ ಹತ್ತಿರದ ರಕ್ತ ಸಂಬಂಧವೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಿರುವಾಗ ಯಾಕೆ ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪಶ್ಚಿಮ ಮೇಲು, ಪೂರ್ವ ಕೀಳು ಎಂಬ ಭಾವನೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಿತೆಂಬುದೇ ಸಮಸ್ಯೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯೇ ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿದ ಈ ಪ್ರಶ್ನೆ ರಾಜಕೀಯವಾದದ್ದು. ಇದಕ್ಕೆ ವಿಲಿಯಂ ಜೋನ್ಸ್‌ನೆಂಬ ಓರಿಯಂಟಲಿಸ್ಟ್‌ನನ್ನೆ ಉದಾಹರಿಸಬಹುದು. ನಾನು ಭಾರತವನ್ನು ಬೇರೆ ಯಾವುದೇ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಾವದೇ ಯುರೋಪಿಯನ್ ತಿಳಿದಿದ್ದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಚೆನ್ನಾಗಿ ತಿಳಿಯಬೇಕೆಂಬ ಉದ್ದೇಶದಿಂದ ಬಂದ ಜೋನ್ಸ್ ಶಾಕುಂತಲ ಮತ್ತು ಮನುಧರ್ಮ ಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ಭಾಷಾಂತರ ಮಾಡಿದ. ಹೀಗೆ ಭಾರತೀಯ ಪಠ್ಯಗಳನ್ನು ಭಾಷಾಂತರಿಸುವ ಮೂಲಕ ಪೌರಾತ್ಯ ಜಗತ್ತಿನ ಬಗ್ಗೆ ಇಡೀ ಯುರೋಪಿಗಿದ್ದ ತಿಳವಳಿಕೆಯನ್ನು ವಿಲಿಯಂ ಜೋನ್ಸ್ ಬದಲಾಯಿಸಿದ. ವಿಚಿತ್ರವೆಂದರೆ ಪೂರ್ವದ ಬಗೆಗಿನ ಕೀಳರಿಮೆಯ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹವೇ ಜೋನ್ಸ್‌ನ ಈ ಭಾಷಾಂತರದ ಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಭಾರತ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲೆಲ್ಲ ಅತ್ಯಂತ ಹಿಂದುಳಿದ ಸಮಾಜವೆಂದು ತೋರಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ತುಂಬಾ ಸರಳವಾಗಿ ವಿಸ್ತರಿಸಬಹುದೆಂದು ಜೋನ್ಸ್ ತಿಳಿದಿದ್ದ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಆತನ ಬರವಣಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣಗಳು ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ.

ಒಂದು; ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಅವರದೇ ಆದ ನಿಯಮಾವಳಿಗಳನ್ನು ನೀಡಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲ. ತಾನು ನ್ಯಾಯದಾತನಾಗಬೇಕೆಂಬ ಇಚ್ಛೆ.
ಎರಡು ; ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಪರಿಶುದ್ಧಗೊಳಿಸಬೇಕು ಹಾಗೂ ತಾನು ಅದರ ಪರವಾಗಿ ಮಾತನಾಡಬೇಕೆಂಬ ಹಂಬಲ.

ಜೋನ್ಸ್‌ನ ಚಿಂತನೆಯ ಕೇಂದ್ರ ವೃತ್ತಾಂತದೊಳಗಿರುವವರೆಲ್ಲ ಹಿಂದೂಗಳು. ಅವರನ್ನು ಕುರಿತು ಜೋನ್ಸ್ ಹೇಳುವ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿದೆ. "ಅವರು ಯಾರು ಏನೂ ಹೇಳಿದರೂ

ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡು ಬಿಡುವ ಅಂಜುಗುಳಿ ಸ್ವಭಾವದವರು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಫಲಗಳನ್ನು ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಮೆಚ್ಚುವ ಶಕ್ತಿ ಇಲ್ಲದವರು ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಿಯುಳ್ಳ ಶಕ್ತಿಯೊಂದರಿಂದ ಆಳಲ್ಪಡುವುದು ಅವರಿಗೆ ಇಷ್ಟ. ಅವರು ಪ್ರಾಚೀನ ಧರ್ಮದ ಪುರಾಣಗಳಲ್ಲಿ ಆಳವಾಗಿ ಮುಳುಗಿ ಹೋಗಿದ್ದಾರೆ.''[೧೦] ಆತನ ಪ್ರಕಾರ ಹಿಂದೂಗಳನ್ನು ಬೇರೊಂದು ಪರಮ ಶಕ್ತಿಯು ಆಳುವುದು ಸರಿಯಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅದು ಅನಿವಾರ್ಯ. ಈ ಅನಿವಾರ್ಯ ಆಳ್ವಿಕೆಯಿಂದ ಅವನ ಮನಸ್ಸಿಗೆ ನೋವು ಆಗುತ್ತದೆ ನಿಜ. ಆದರೆ ದೇಶೀ ಜನರು ತಮ್ಮ ಮುಂಚಿನ ರಾಜರುಗಳಿಗಿಂತ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಕೈಕೆಳಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಂತೋಷವಾಗಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವ ಸಂಗತಿ ಅವನ ನೋವನ್ನು ಕಡಿಮೆ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಜೋನ್ಸ್‌ನ ಅಸಹ್ಯವು ಒಂದೇ ಸಮನೆ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಅನಿವಾರ್ಯತೆ ಹಾಗೂ ಭಾರತೀಯರಿಗೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನೀಡುವುದರ ಅಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿಂದ ಹೆಚ್ಚುತ್ತಲೇ ಹೋಗುತ್ತದೆ. ಅವನು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಪೌರ್ವಾತ್ಯರಿಗೆ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರಗಳ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯು ಒಗ್ಗಿ ಹೋಗಿದೆಯೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಏಷ್ಯಾಟಿಕ್ ಸೊಸೈಟಿಯ ಹತ್ತನೆಯ ವಾರ್ಷಿಕ ಅಧಿವೇಶನದಲ್ಲಿ ತಾನು ನೀಡಿದ ಉಪನ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾನೆ. ''ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಯು ಸತತವಾದ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರವು ಭಾರತೀಯರ ಮೇಲೆ ಬೀರಿರುವ ಪ್ರಭಾವವನ್ನು ಗಮನಿಸದೇ ಇರಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅದು ಅವರಲ್ಲಿ ಹುಲ್ಲು ಮೇಯುವ ಕುರಿ, ದನಗಳು ಮಂದೆಗಳಿಗೂ ನಿಜವಾದ ಮನುಷ್ಯರಿಗೂ ಇರುವ ಎಲ್ಲ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಅಳಿಸಿ ಹಾಕಿಬಿಟ್ಟಿದೆ. ಪ್ರಾಚೀನವಿರಲಿ, ಆಧುನಿಕವಿರಲಿ ಏಷ್ಯಾಖಂಡದ ಎಲ್ಲ ದೇಶಗಳ ಜನರು ಖಂಡಿತವಾಗಿಯೂ ಕೆಳಮಟ್ಟದವರಾಗಿರುವುದಕ್ಕೆ ಇದೇ ಕಾರಣ.''[೧೧] ಜೋನ್ಸ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ ಇಂಡಿಯಾದ ಭವ್ಯ ಇತಿಹಾಸವು ಮೂಢನಂಬಿಕೆಗಳ ಮುಸುಕಿನಲ್ಲಿ ಮರೆಯಾಗಿದೆ. ಅವನೇ ವರ್ಣಿಸುವಂತೆ ಅದು ಪುರಾಣ ಮತ್ತು ರೂಪಕಗಳ ಅದ್ಭುತ ಉಡುಗೆ ತೊಡುಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಲಂಕೃತವಾಗಿರುವ ಇತಿಹಾಸ.

ವಿಲಿಯಂ ಜೋನ್ಸ್‌ನನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿ ಜೇಮ್ಸ್ ಮಿಲ್‌ನೆಂಬ ಇನ್ನೊಬ್ಬ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತಗಾರ ಭಾರತ ಕುರಿತ ತನ್ನ ತಿಳುವಳಿಕೆಯನ್ನು ೧೮೧೭ ರಲ್ಲಿ ಮೂರು ಸಂಪುಟಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ History of British India ಎಂಬ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಲಂಡನ್ನಿನಲ್ಲಿ ಈಸ್ಟ್ ಇಂಡಿಯಾ ಕಂಪನಿಯ ಮುಖ್ಯ ಆಡಳಿತಾಧಿಕಾರಿಯಾಗಿದ್ದ ಜೇಮ್ಸ್ ಮಿಲ್ ಅಬಿಪ್ರಾಯ ಪಡುವಂತೆ ''ಚೀನಾದವರ ಹಾಗೆ ಹಿಂದೂಗಳು ಕೂಡಾ ದ್ರೋಹಿಗಳು, ತಿರುಕರು ಮತ್ತು ಅವರಲ್ಲಿ ಈ ಗುಣಗಳು ಒಂದು ಸಾಮಾನ್ಯ ಅನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಇರುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿವೆ.''[೧೨] ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಅವರು ಹೇಡಿಗಳು, ಸಂವೇದನಾ ರಹಿತರು, ವಂಚಕರು ಹಾಗೂ ಭೌತಿಕವಾಗಿ ಕೊಳಕರೂ ಆಗಿದ್ದಾರೆ. ಭಾರತೀಯರನ್ನು ಹೀಗೆ ನಿರ್ವಚಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಅವರಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದಾಗ ಯುರೋಪಿಯನ್ ನಾಗರಿಕತೆ ಎಷ್ಟೊಂದು ಉತ್ತಮವಾದುದೆಂದು ತೋರಿಸುವುದು ಮಿಲ್‌ನ ಉದ್ದೇಶವಾಗಿತ್ತು.

ಎಪ್ಪತ್ತರ ದಶಕದಿಂದೀಚೆಗೆ ಇಂಥ ಅಸಮಾನ ಅಧಿಕಾರದ ಅಹಂಕಾರದಿಂದ ಮೆರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ವಿರುದ್ಧಾತ್ಮಕ ಚಿಂತನೆ ಆರಂಭವಾಯಿತು. ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಸೈದ್‌ನ ಪೌರಸ್ತ್ಯವಾದ(Oreintalism) ಇಂಥ ಚಿಂತನೆಯ ಮಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿರುವ ವಾದ. ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್, ಫ್ರಾನ್ಸ್ ಮುಂತಾದ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಮತ್ತು ವಸಾಹತೀಕರಣಕ್ಕೊಳಪಟ್ಟ ಪೌರ್ವಾತ್ಯ ಮತ್ತು ಮಧ್ಯ ಪ್ರಾಚ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ೧೮ನೇ ಶತಮಾನದಿಂದ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಅಸಮಾನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನಾಧರಿಸಿದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುವ ಪೌರಸ್ತ್ಯವಾದ ಸೈದ್‌ನ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಕೃತಿ. ೧೮-೧೯ನೇ ಶತಮಾನಗಳಲ್ಲಿ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಪೌರ್ವಾತ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸಿದವು ಮತ್ತು ರೂಪಿಸಿದವು ಎಂಬುದನ್ನು ಈ ಗ್ರಂಥ ಆಳವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಸೈದ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ ಪೌರಾಸ್ತ್ಯ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಹೀಗೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಬಹುದು. ೧೮ನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ಭಾಗದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ಪ್ರಾಚ್ಯವನ್ನು ನಿಭಾಯಿಸಲು ಪಶ್ಚಿಮವು ಕೈಗೊಂಡ ಎಲ್ಲ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಎಂದರೆ ಪ್ರಾಚ್ಯಡ ಬಗ್ಗೆ ಸಾಧಾರಣೀಕೃತ ಹೇಳಿಕೆಗಳನ್ನು ಕೊಡುವುದು, ಅದನ್ನು ವಿವರಿಸುವುದು, ಬೋಧಿಸುವುದು ಮತ್ತು ಆಳುವುದು; ಒಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚ್ಯವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಲು ಆಳಲು ಮತ್ತು ಪುನರ್‌ರಚಿಸಲು ಪಶ್ಚಿಮವು ಅನುಸರಿಸಿದ ಎಲ್ಲಾ ಮೂರ್ತ-ಅಮೂರ್ತ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು 'ಪೌರಸ್ತ್ಯ ಚಿಂತನೆ' ಎಂದು ಗುರುತಿಸಬಹುದು.[೧೩] ಪೌರ್ವಾತ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳನ್ನು ಕುರಿತ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ಮತ್ತು ವಿವಿಧ ವಾಙ್ಮಯ ಪ್ರಕಾರಗಳಲ್ಲಿ ಅವುಗಳ ರೂಪಣೆಯನ್ನು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ತಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ಉದ್ದೇಶಗಳಿಗಾಗಿ ಹೇಗೆ ನಿಯಂತ್ರಿಸಿದವು; ಮತ್ತು ಇಂತಹ ನಿಯಂತ್ರಣದ ಮೂಲಕ ಇಡೀ ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದುದ್ದಕ್ಕೂ ಪೌರ್ವಾತ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸತ್ತೆಯನ್ನು ಹೇಗೆ ಭದ್ರಗೊಳಿಸಿದವು ಎಂಬುದರ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಗಳನ್ನು ಪೌರಸ್ತ್ಯ ಚಿಂತನೆ ಎಂದು ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಕರೆಯಬಹುದು. ಇಡೀ ಗ್ರಂಥದಲ್ಲಿ ಸೈದ್ ತನ್ನ ಲಕ್ಷ್ಯವನ್ನು ಕೇಂದ್ರೀಕರಿಸಿರುವುದು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯೆಂಬ ಬೃಹತ್ ಸಂಸ್ಥೆಯ ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿ ನಿಯಂತ್ರಣ ವಿಧಾನಗಳ ಮೇಲೆ.

ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಚಿಂತನೆಯೆಂಬುದೇ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಅದೊಂದು ಬೌದ್ಧಿಕ ಪ್ರಭುತ್ವ (Intellectual power) ಈ ಪ್ರಭುತ್ವ ವಿವಿಧ ಗ್ರಹಿಕೆಗಳ ಮೂಲಕ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಪೌರ್ವಾತ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಧರ್ಮ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಕಲೆ ಮುಂತಾದವುಗಳನ್ನು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ತಮ್ಮ ಗುಣಗಳನ್ನು ಉನ್ನತ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ಸ್ಥಾನದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಗ್ರಹಿಸುವ ಮಾನಸಿಕ ನಿಲುವು. ಬ್ರಿಟನ್, ಫ್ರಾನ್ಸ್, ಮುಂತಾದ ವಸಾಹುತಶಾಹಿ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ತಮ್ಮ ಗುಣಗಳನ್ನು ಉನ್ನತ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಗುರುತಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ವಿಚಾರವಾದ, ಪ್ರಜಾತಂತ್ರ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ತರ್ಕಬದ್ಧ ಮತ, ಸುಭದ್ರ ನ್ಯಾಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಶಿಸ್ತು, ಇವೇ ಆ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಉನ್ನತ ಮಾನಸಿಕ ನಿಲುವು. ಪಾರ್ವಾತ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಭಿನ್ನವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಅವುಗಳ ಗುಣಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿರಲೇಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ

ರಹಸ್ಯವಾದ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರತ್ವ, ಧರ್ಮಾಂದತೆ, ಅರಾಜಕತೆ ಮತ್ತು ಭೋಗಲಾಲಸೆ ಇವು ಪೌರ್ವಾತ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಗುಣಗಳು. ಇವೆಲ್ಲವೂ ಅನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದ ಲಕ್ಷಣಗಳಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಇವುಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಪೌರ್ವಾತ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಮೇಲೆ ಅಧಿಕಾರ ಚಲಾಯಿಸುವುದು ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಹಕ್ಕು. ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ ನೈಸರ್ಗಿಕ ನ್ಯಾಯವು ಹೌದು (Natural Justice). ಅನಾಗರಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಜವಾಬ್ದಾರಿಯನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಅವುಗಳನ್ನು ನಾಗರಿಕತೆಯ ಕಡೆಗೆ, ಸಭ್ಯತೆಯ ಕಡೆಗೆ ಒಯ್ಯುವುದು ದೇವರೇ ನಿಗದಿಪಡಿಸಿರುವಂತಹ ಬಿಳಿಯರ ಹೊರೆ (white man's burden) ಎಂದು ನಂಬಲಾಗಿದೆ. ಈ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದಲೇ ಪಾಶ್ಚಿಮಾತ್ಯ ಚಿಂತನೆ ಪೌರ್ವಾತ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಮೇಲೆ ಬೌದ್ಧಿಕ ಸವಾರಿ ಮಾಡಿತು.

ಕೊನೆಯ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಕಾದಂಬರಿ ಸ್ವರೂಪ ಹೊಸ ಚಿಂತನೆ: ಪುಟ-೪

೨. ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯ; ಕಾದಂಬರಿ; ಪುಟ-೪

೩. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಥನ; ಪುಟ-೨೯೭

೪. ವಾಸ್ತವತಾವಾದ; ಪುಟ-೧೨

೫. ಅದೇ ಪುಟ- ೧೪

೬. ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯ; ಕಾದಂಬರಿ; ಪುಟ-೫

೭. ಶಕ್ತಿ ಶಾರದೆಯ ಮೇಳ; ಪುಟ-೨೬೧

೮. ಪ್ರಾಚ್ಯ ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ (ಕೆಲವು ಪರ್ಯಾಲೋಚನೆಗಳು) ; ಪುಟ-೧೭

೯. ಅದೇ ಪುಟ-೧೮

೧೦. ಸಿರಿಗನ್ನಡ; ವಸಂತ ಸಂಚಿಕೆ; ಪುಟ-೧೪೦

೧೧. ಅದೇ ಪುಟ-೧೪೦

೧೨. ಅದೇ ಪುಟ-೧೪೧

೧೩. ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆ; ಪುಟ-೪೩

ಅಧ್ಯಾಯ ನಾಲ್ಕು

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ; ಪ್ರಮುಖ ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮೂಲಕ

ಊರೇ ಉರಿಯುತ್ತಿರುವಾಗ ಗುಲಾಬಿ ಗಿಡದ
ಮೇಲೆ ಕವಿತೆ ಬರೆಯುವುದು ಮೂರ್ಖತನವೇನೋ,
ಆದರೆ ಊರಿಗೆ ಬೆಂಕಿ ಏಕೆ ಹತ್ತಿತು ಎಂಬ
ಮೂಲಭೂತ ಪ್ರಶ್ನೆಗೆ ಬಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ಗುಲಾಬಿ
ಗಿಡವನ್ನು ಮನುಷ್ಯ ಪ್ರೀತಿಸುವುದನ್ನೇ
ಮರೆತಿದ್ದರಿಂದ ಎಂದು ಹೊಳೆಯದೇ ಇರದು.

- ಯಶವಂತ ಚಿತ್ತಾಲ.

೪.೧ ಸುಧಾರಣಾಪರ ಹಾಗೂ ಸಂಪ್ರದಾಯ ವಿರೋಧ ನೆಲೆಗಳು

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ ಎಂದರೇನು? ಆ ಅನುಭವ ಹೇಗಿದೆ? ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಅದು ಹೇಗೆ ಅಬಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ? ಒಂದು ಕಲಾಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಣಗೊಂಡಿರುವ ಅನುಭವವನ್ನೆ ಸಮುದಾಯದ ಅನುಭವವೆಂದು ಹೇಳಿ ಅದರ ಅಥೆಂಟಿಸಿಟಿಗೆ ಪ್ರಮಾಣೀಕರಣವನ್ನು ನೀಡಬಹುದೆ? ಇವು ಇಡೀ ಸಂಪ್ರಬಂಧದ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು. ಈಗಾಗಲೇ ಇಂಥ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಉತ್ತರ ಕಂಡು ಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಈ ಅಧ್ಯಾಯದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡತನವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಕಾದಂಬರಿಗಳೆಂಬ ಪಠ್ಯದ ಮೂಲಕ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಅನುಭವವನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಯತ್ನಿಸಿದೆ.

ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯ ಕುರಿತಾಗಿ ಮಹತ್ವವಾದ ಚರ್ಚೆ ಬಯಸುತ್ತವೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯಶಾಹಿ ಅನುಭವ ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಯಥೇಚ್ಚವಾಗಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿದೆ. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಇಂಥ ಅನುಭವವನ್ನು ಅಥೆಂಟಿಸಿಟಿ ಎಂದು ಕರೆಯಲು ಏನೂ ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲ. ಹೊಸಗನ್ನಡದ ಸಾಹಿತ್ಯವು 'ಒಲಗಿಸಿ ಬಾಳ್ವುದೆ ಕಷ್ಟಮಾಂಗ್ಲರಂ' ಎಂಬ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳುವಾಗ ಅದರ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದ ರಾಜಕೀಯ - ಆರ್ಥಿಕ ಪರಸ್ಥಿತಿಗಳಿದ್ದವು. ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮುಖಾಮುಖಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿದ ಅನುಭವ ಮನುಷ್ಯ ಸಮುದಾಯದಲ್ಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ್ದರಿಂದ ಅಂಥ ಅನುಭವದ ನಡಾವಳಿಕೆ ರೀತಿ-ನೀತಿ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಈ ಸಂದರ್ಭಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದವು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ನಲುಗಿದ ಮನುಷ್ಯ ಜಾಗತೀಕರಣದಲ್ಲಿ ಭಯಪಡಲು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈಗ ಜಾಗತೀಕರಣಕ್ಕೆ ಕೇಂದ್ರ ವೃತ್ತಾಂತವೆನ್ನಬಹುದಾದ ಯಾವ ಅನುಭವದ ಸುಳಿ ಕೂಡಾ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಹರಿದತ್ತ ಹೋಗಿ ಬದುಕನ್ನು ಬದಲಿಸುವ ಸುಂಟರಗಾಳಿಯಂಥದ್ದು. ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮದಂತಹ ರಕ್ತಪಾತವಿಲ್ಲ, ಗಾಂಧಿಯಂತಹ ಬೆತ್ತಲೆಯ ಫಕೀರರಿಲ್ಲ. ಶವದ ಪೆಟ್ಟಿಗೆಗೆ ಮಳೆ ಹೊಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿಗಳಿಲ್ಲ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿಯೇ ಸ್ವೀಕಾರಾರ್ಹವೆಂಬ ನಂಬುಗೆಯ ಬೇರನ್ನು ಆಳವಾಗಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಜಾಗತೀಕರಣ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ದೊಡ್ಡ ಭಯವನ್ನೇನೂ ಉಂಟು ಮಾಡಿಲ್ಲ. (ಪ್ರಗತಿಪರರೆಂದು ಕರೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮನಸ್ಸುಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ), ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಅನುಭವ ಒಂದು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಅಮೂರ್ತವಾಗಿ ರೂಪಗೊಂಡಿದ್ದರೂ ಅದು ಸಮುದಾಯದ ಮೂಲಕವೇ ಮೂಡಿದ ಅನುಭವ. ರಷ್ಯಾದಲ್ಲಿ ಅಬ್ಲಮಾವ್ ಮತ್ತು ದಾಸ್ತೋವಸ್ಕಿ ಮೊದಲಾದವರು ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ರಚಿಸಿದ್ದು ಪ್ಯೂಡಲಿಸಂನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ. ಆ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಜಗತ್ತಿನ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಕಲಾಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ದಾಸ್ತೋವಸ್ಕಿ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮಹತ್ವವಾಗಿವೆ.

ಸದರಿ ಸಂಪ್ರಬಂಧ ತನ್ನ ಆಕರಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಚರ್ಚೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದೇ ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕಾದಂಬರಿಯೆಂದು ಕರೆಯಲಾಗುವ ಇಂದಿರಾಬಾಯಿಯಿಂದ. ಅಂದರೆ

೧೮೯೯ ರಿಂದ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಒಡಲಾಳದವರೆಗೆ ಹಿಗ್ಗಿಸಿಕೊಂಡು ಈ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ತಿಳಿಯಲು ಉತ್ಸುಕವಾಗಿದೆ. ಇದು ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡ ಅಥವಾ ಆಧುನಿಕ ಕರ್ನಾಟಕದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ಪುನರೂಪಿಸುವ ಯತ್ನವೆಂದು ತಿಳಿಯುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಮೀರಿ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಬಯಸುವ ಮಾದರಿಯದು. ಈಗಾಗಲೇ ಕನ್ನಡ ಸಮಾಜದ ಚರಿತ್ರೆಯನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಮೂಲಕ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ನಡೆದಿದೆ. ಇಂಥ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನೇ ಕನ್ನಡದ ಸಮಾಜೋ-ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯೆಂದು ಕೂಡಾ ಹೇಳಲಾಗಿದೆ.(ಉದಾ- ಕನ್ನಡ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಡಾ.ಬಂಜೆಗೆರೆ ಜಯಪ್ರಕಾಶ್; ಕ್ರಾಂತಿಸಿರಿ ಪ್ರಕಾಶನ ಬೆಂಗಳೂರು-೨೦೦೦) ಆದರೆ ಸದರಿ ಅಧ್ಯಯನ ಹೀಗೆ ಆಧುನಿಕ ಕರ್ನಾಟಕದ ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿಕಾಸವನ್ನೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ ಎಂದು ಸರಳವಾಗಿ ಹೇಳುವುಂಥದ್ದಲ್ಲ. ಕನ್ನಡ ಸಮಾಜ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯೊಂದಿಗೆ ಎದುರಿಸಿದ ಸಂಘರ್ಷದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತ ಸೃಜನಶೀಲ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕ ಮಾದರಿಯೊಂದು ಈ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ತನ್ನ ಬರೆಹದೊಳಗೆ ಹೇಗೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ ಎಂಬುದನ್ನು ತಿಳಿಯುವುದು ಆಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಅಧ್ಯಯನ ಕನ್ನಡದ 'ಪುನರುಜ್ಜೀವನ ಕಾಲ' ಘಟ್ಟದಿಂದ ಆರಂಭವಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದವರೆಗಿನ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಅಧ್ಯಯನದ ವ್ಯಾಪ್ತಿಗೆ ಒಳಪಟ್ಟ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಅನುಭವ ಸಮುದಾಯದ ಅನುಭವವೆಂಬಂತೆ ಮೂಡಿ ಬಂದಿದ್ದಲ್ಲದೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಕೂಡಾ ರಾಜಕಾರಣದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುವಂತೆ ಪ್ರೇರೆಪಿಸುತ್ತವೆ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತ ಇಡೀ ಕರ್ನಾಟಕದ ನೆಲವನ್ನು ವ್ಯಾಪಿಸಿದ್ದರೂ ಆಯಾ ಪ್ರದೇಶದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಭಿನ್ನವಾಗಿಸಿದೆ. ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಣಗೊಂಡಿರುವ ಮಲೆನಾಡಿನ ಅನುಭವ, ರಾವ್‌ಬಹದ್ದೂರ್‌ರ ಗ್ರಾಮಾಯಣದ ಮುಂಬೈ ಕರ್ನಾಟಕದ ಅನುಭವ, ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಚಿಕವೀರರಾಜೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಮೂಡಿರುವ ಕೊಡಗಿನ ಅನುಭವ ಮತ್ತು ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಣೆಗೊಂಡ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇರ್ಪಡುವುದು ಆಯಾ ಪ್ರದೇಶದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವೈಶಿಷ್ಟ್ಯತೆಯಿಂದಾಗಿಯೇ. ಒಂದು ಪ್ರದೇಶದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ ಇನ್ನೊಂದು ಪ್ರದೇಶದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವಕ್ಕಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ. ''ಈ ಬಗೆಯ ಭಿನ್ನ ಜಗತ್ತೆ ಆಯಾ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೆ ವಸ್ತು ಜಗತ್ತನ್ನು ಒದಗಿಸಿದೆ'' ಎನ್ನುತ್ತಾ ಕೆ.ವಿ.ನಾರಾಯಣರು ''ರಾಜ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ(ಆಡಳಿತದ ಹಿಡಿತ), ನಾಮಮಾತ್ರವಾಗಿದ್ದು ಜನಜೀವನದ ಬುನಾದಿ ಅರಾಜಕವಾಗುತ್ತಿದ್ದ ಹಳೆಯ ಮೈಸೂರಿನ ಕಡೆಯ ಸಮಸ್ಯೆ ಒಂದೆಡೆಯಾದರೆ ಮಿಶನರಿಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಹಾಗೂ ಶಿಕ್ಷಣ ಪ್ರಸಾರದಿಂದ ರೂಪಗೊಂಡ ಸಾಮಾಜಿಕ ಜಾಗ್ರತಿಗಳ ಸಮಸ್ಯೆ ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆ, ಅಂದರೆ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬಂದಿತು. ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ಹಿಂದೂ ಪುನರುತ್ಥಾನದ ತಿಕ್ಕಾಟ ಮರಾಠಿಯ ಮೂಲಕ ಉತ್ತರ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕಡೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿತ್ತು'' ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾರೆ.[೧] ಈ ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಯಾಗಲೆಂದೆ ಆಯಾ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ರೂಪಗೊಂಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಒಟ್ಟಾರೆ ೧೮೦೦

ರಿಂದ ೧೯೦೦ ರವರೆಗೆ ನಡೆದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ, ದೇಶೀಯ ಚಿಂತನೆಯ ತಾಕಲಾಟಗಳು, ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವುಗಳು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ವೈಚಾರಿಕ ಸುಧಾರಣೆಗಳು, ಧರ್ಮ ಹಾಗೂ ತಾತ್ವಿಕೆಯಲ್ಲಿನ ಪಲ್ಲಟಗಳು ಈ ಅನುಭವವನ್ನು ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿಸಿವೆ.

೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಕಡೆಯ ದಶಕಗಳಲ್ಲಿ 'ಕಾದಂಬರಿ' ಎಂಬ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕಾರ ಹೆಚ್ಚು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆಸಕ್ತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತ್ವದ ಆಧುನಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯ ಉಗಮದ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಲ್ಫ್ ಫಾಕ್ಸ್ ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ ''ಕಾದಂಬರಿ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಅತ್ಯಂತ ವಿಲಕ್ಷಣವಾದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ ಅತ್ಯಂತ ಶ್ರೇಷ್ಠವಾದ ಸೃಷ್ಟಿ ಕೂಡಾ. ಇದು ಆಧುನಿಕ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಬಹಳ ಪ್ರಾಥಮಿಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಹೊರತು, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪುನರುಜ್ಜೀವನದೊಂದಿಗೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಆಧುನಿಕ ಯುಗಕ್ಕೆ ಹಿಂದಿನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇದ್ದಿರಲಿಲ್ಲ. ಇತರ ಆಧುನಿಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳಂತೆಯೇ ಕಾದಂಬರಿ ಕೂಡಾ ಮಾನವನ ಪ್ರಜ್ಞಾ ಪರಿಧಿಯನ್ನು ವಿಶಾಲಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕೆ, ಆಳಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕೆ ನೆರವಾಯಿತು. ಪ್ರಾಚೀನ ಮಹಾಕಾವ್ಯವು ವೀರಗಾಥೆಗಳ ಕಾವ್ಯವಾಗಿ ಪುನರ್ಜನ್ಮವೆತ್ತಿತು. ವೀರಗಾಥೆಗಳಿಗೆ ಜನ್ಮ ನೀಡಿದ ಸಮಾಜ ಕೂಡಾ ಅದೃಶ್ಯವಾಗಿ ಹೋದ ನಂತರ ಕಾದಂಬರಿ ಬಂದಿತು. ಅದು ಕೂಡಾ ಮಹಾಕಾವ್ಯದ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿಯೇ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು. ಆದರೆ ಅದು ಹೊಸ ಮಾನವನ ಬಯಕೆಗಳಿಗೆ ರೂಪುಕೊಡುವುದಕ್ಕೆ ಪ್ರಕ್ಷುಬ್ದವಾಗಿದ್ದ ಹೊಸ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಕನ್ನಡಿ ಹಿಡಿಯುವುದಕ್ಕೆ ರೂಪುಗೊಂಡಿತು.''[೨]

ಈ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಸಮಾಜದೊಳಗೆ ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರಕಾರದ ಆವಿಷ್ಕಾರವೆನ್ನುವುದು ಕೂಡಾ ಆ ಸಮಾಜದೊಳಗೆ ಮೂಡಿಬಂದ ಒಂದು ನಿರ್ಧಿಷ್ಟ ಕಾಲಘಟ್ಟವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆ ಕಾಲಘಟ್ಟ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯತೆಯಿಂದ ತನ್ನನ್ನು ಹೊರಬೀಳಿಸಿಕೊಂಡ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಸಂಬಂಧಗಳ ಕಾಲಘಟ್ಟ ಅದು ಕನ್ನಡ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಸಮಾಜದೊಳಗೆ ಒಳಮೂಡತೊಡಗಿದ್ದನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ರಚನೆಯ ಕಾಲಘಟ್ಟ ಸಂಕೇತಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗಾಗಿಯೇ ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ಒಂದು ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಹಿರಿಯರ ಮತ್ತು ಕಿರಿಯರ ನಡುವೆ ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಗಳ ನಡುವೆ ನಡೆದ ಸಂಘರ್ಷ, ಹೊಸದಾಗಿ ವಿದ್ಯಾವಂತರಾದ ಮಧ್ಯಮ ವರ್ಗದವರ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಒತ್ತಡಗಳನ್ನು ಅದು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮಕ್ಕೂ ಬದಲಾಗುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜಕ್ಕೂ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ತಿಕ್ಕಾಟವನ್ನು ಅದು ಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ರಾಜಕಾರಣದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ವರ್ತಮಾನಗಳಿಂದ ಇಂದಿರಾಬಾಯಿಗೆ ಈಗ ಯಾವ ಮಹತ್ವವೂ, ಸಮಕಾಲೀನ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯೂ ಇರಲಾರದು. ಆಧುನಿಕತೆಯಿಂದ ಬೇಸತ್ತಿರುವ ಮನುಷ್ಯ ಭಾಸ್ಕರನ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮದುವೆಯಾಗುವ ಮತ್ತು ಇಂದಿರಾಬಾಯಿಯ ಹಾಗೆ ವಿಧವಾ ವಿವಾಹಕ್ಕೆ ಮೋಹಗೊಂಡು ಪುರುಷನ ಅವಲಂಬಿಯಾಗಿ ಬದುಕದೇ ಸ್ವತಂತ್ರವಾಗಿ ಬದುಕುವ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಮಧ್ಯೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಪ್ರಸ್ತುತವಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ಇಂದಿರಾಬಾಯಿಯ ದಿಟ್ಟ ನಿಲುವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಆ ಕಾಲದ ಮಹಿಳೆಯರೆ ಓದಬೇಕು. ಆದ್ದರಿಂದ

ಆದಕ್ಕೆ ಸಮಕಾಲಿನ ಪ್ರಸ್ತುತತೆ ಇಲ್ಲ ಎನ್ನುವ ಆರೋಪಗಳ ಮಧ್ಯೆಯೇ ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ತನ್ನ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ವಿಶದವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿ ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ಹುಟ್ಟಿತು. ಹಾಗಾಗಿ ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆಯ ತಿರುವಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಲನಶೀಲತೆಯ ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೂ ಆ ಕಾಲದ ಕಾದಂಬರಿ ಇಂದಿರಾಬಾಯಿಗೂ ನಿಕಟವಾದ ಸಂಬಂಧವಿದೆ.

ವೆಂಕಟರಾಯರು ಬದುಕಿದ ಕಾಲಾವಧಿ ಐತಿಹಾಸಿಕವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಂಕೀರ್ಣವಾದದ್ದು. ಹಲವು ವೈರುಧ್ಯಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿ. ಅಂದಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ, ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ, ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಪ್ರಕ್ಷುಬ್ಧ ಪರಸ್ಥಿತಿ ಇತ್ತು. ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಬ್ರಿಟಿಷರು ಈ ದೇಶದಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸತ್ತೆಯನ್ನು ಬಲಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದರ ಮೂಲಕ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದ್ದರು ಇಂಥ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಹೊಸ ವಿದ್ಯಾವಂತರ ಬೆಂಬಲವೂ ಇತ್ತು. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸನಾತನಿಗಳು ತಮ್ಮ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಇನ್ನಷ್ಟು ಕರ್ಮಠರಾಗಿ ವರ್ತಿಸತೊಡಗಿದ್ದರು. ಇವಲ್ಲದೆ ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮದ ಭಯವೂ ಇವರನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಿತ್ತು.

ಇದು ಕಥೆ:

ಕಮಲಪುರವೆಂಬ ಅಗ್ರಹಾರದಲ್ಲಿ ಭೀಮರಾಯ ಮತ್ತು ಅಂಬಾಬಾಯಿ ಬಡತನದಲ್ಲಿದ್ದವರು. ಭೀಮರಾಯನು ಅದೇ ಊರಿನಲ್ಲಿ ಒಬ್ಬ ಶ್ರೀಮಂತರ ಅಂಗಡಿಯಲ್ಲಿ ಲೆಕ್ಕ ಬರೆಯುವ ಗುಮಾಸ್ತನಾಗಿದ್ದನು. ಪ್ರಾಮಾಣಿಕನು, ಯಜಮಾನನಿಗೆ ಇವನ ಮೇಲೆ ವಿಶೇಷ ಪ್ರೀತಿ. ಹೀಗಿರುವಾಗ ಸುಂದರರಾಯ ಎಂಬುವನು ಭೀಮರಾಯನಲ್ಲಿಗೆ ಬಂದು ಅವನು ಕೆಲಸ ಮಾಡುವ ಅಂಗಡಿಯಲ್ಲಿಯೇ ತನಗೂ ಒಂದು ಕೆಲಸ ಕೊಡಿಸುವಂತೆ ವಿನಂತಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನು. ಈ ನಡುವೆ ಅಂಬಾಬಾಯಿಯ ಮನೆಗೆ ಭೀಮರಾಯನ ಯಜಮಾನ ಹಲವು ಬಾರಿ ಬರುವುದರ ಬಗ್ಗೆ ಸುಂದರರಾಯ ಅನುಮಾನ ಬರುವ ಹಾಗೆ ಅಪಪ್ರಚಾರ ಮಾಡಿದನೆಂದು ಉಳಿದ ಹೆಂಗಸರ ಗೋಷ್ಠಿಯಲ್ಲಿ ಅಂಬಾಬಾಯಿಗೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದ ಕ್ರುದ್ಧಳಾದ ಅಂಬಾಬಾಯಿ ಸುಂದರರಾಯನನ್ನು ದೇವಕಿ ಎಂಬಾಕೆಯ ಸಹಾಯದಿಂದ ವಿಷ ನೀಡಿ ಕೊಲ್ಲಿಸುವಳು. ಪತ್ನಿ ವಾಕ್ಯ ಪರಿಪಾಲಕನಾದ ಭೀಮರಾಯನು ಹಣ ಬಲದಿಂದ ಈ ಕೇಸಿನಲ್ಲಿ ಶಿಕ್ಷೆಯಾಗದೇ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವನು.

ಸುಂದರರಾಯನು ಸತ್ತ ಮೇಲೆ ಆತನ ವಿಧವೆ ಪತ್ನಿ ಸುಶೀಲೆ ಅನಾಥೆಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಚಿಕ್ಕ ಮಗ ಭಾಸ್ಕರನನ್ನು ಸಲಹುವುದು ಅವಳಿಗೆ ಕಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಜಾಣನಾದ ಭಾಸ್ಕರನು ಅಮೃತರಾಯ ಮತ್ತು ಜಲಜಾಕ್ಷಿ ಎಂಬ ಶ್ರೀಮಂತ ದಂಪತಿಯ ಕೃಪೆಯ ಒಳಗಾಗಿ ಓದಿನಲ್ಲಿ ಮುಂದೆ ಬಂದು ಉನ್ನತ ವ್ಯಾಸಂಗಕ್ಕೆ ವಿಲಾಯತಿಗೂ ಹೋಗುವನು. ಇತ್ತ ಭೀಮರಾಯನಿಗೆ ಗುರುಗಳ ಕೃಪೆಯಿಂದ ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ಜನಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಇಂದಿರಾಬಾಯಿಯ ವಿವಾಹವನ್ನು ಭೀಮರಾಯನು ವೈಭವದಿಂದ ನೆರವೇರಿಸುತ್ತಾನೆ. ಜೊತೆಯಲ್ಲಿ ಅವನಿಗೆ ಆ ಸೀಮೆಯ ಧರ್ಮವಿಚಾರಕನ ಅಧಿಕಾರ ಶ್ರೀಮಠದಿಂದ ದೊರೆಯುತ್ತದೆ.

ಇಂಗ್ಲೀಷ ಕಲಿತ ಹೊಸ ಪೀಳಿಗೆಯ ಮೇಲೆ ಮಠದ ನಿರ್ಬಂಧಗಳನ್ನು ಹೇರಲು ಆತ ಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ದುರ್ದೈವದಿಂದ ಸ್ತ್ರೀವ್ಯಸನಿಯಾದ ಆತನ ಅಳಿಯ ಸಾವನ್ನಪ್ಪುತ್ತಾನೆ. ಗಂಡನ ಮನೆಗೆ ತೆರಳುವ ಮೊದಲೇ ಇಂದಿರಾ ವಿಧವೆಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಅಲ್ಲಿಂದ ಈಕೆಗೆವೈಧವ್ಯದ ಕಷ್ಟ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ಕುಪ್ಪಸ ತೊಡಬಾರದು, ತಲೆ ಬಾಚಬಾರದು, ಎಣ್ಣೆ ಹಚ್ಚಬಾರದು, ನೆಲದ ಮೇಲೆ ಮಲಗಬೇಕು, ಪುಸ್ತಕ ಓದಬಾರದು ಹೀಗೆ ಏನೇನೋ ನೂರೆಂಟು ತಾಪತ್ರಯಗಳು ಬಂದೆರಗುತ್ತವೆ. ಪತಿ ವಿಯೋಗದಿಂದ ಮಂಕಾದ ಅವಳಿಗೆ ಕುಲಗೆಡದೆ ಸುಖ ಪಡೆಯುವ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಅಂಬಾಬಾಯಿ-ಭೀಮರಾಯ ಸಂತ ಮಂಡಳಿಯನ್ನು ಮನೆಗೆ ಕರೆಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂತ ಮಂಡಳಿಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷ ಆಕೆಯನ್ನು ಕೂಡಲು ಮುಂದಾದಾಗ ಆಕೆ ಉಪಾಯವಾಗಿ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಂಡು ಅಮೃತರಾಯನ ಮನೆ ಸೇರುತ್ತಾಳೆ. ಅಮೃತರಾಯ ಆಕೆಗೆ ಆಶ್ರಯ ಕೊಟ್ಟು ಅವಳಿಗೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ ಪ್ರಭಾವದ ವಿದ್ಯೆ ಕೊಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅವಳನ್ನು ಓದಲು ಮಿಷನರಿ ಶಾಲೆಗೆ ಕಳುಹಿಸುತ್ತಾನೆ. ಅಮೃತರಾಯನ ಪ್ರಗತಿಪರ ನಿಲುವಿನಿಂದಾಗಿ ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ಮೆಟ್ರಿಕ್ ಮುಗಿಸುತ್ತಾಳೆ.[೩]

ವಿಲಾಯತಿಗೆ ಹೋದ ಭಾಸ್ಕರರಾಯ ಕಮಲಪುರದ ಅಸಿಸ್ಟಂಟ್ ಕಲೆಕ್ಟರ್‌ನಾಗಿ ನೇಮಕಗೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಅವನೇ ಇಂದಿರಾಬಾಯಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಸರೇ ಸೂಚಿಸುವಂತೆ ಸದ್ಧರ್ಮ ವಿಜಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಬಲ್ಲ ವಸ್ತು ಒಂದೇ, ಅದು ಇಂದಿರಾಬಾಯಿಗೆ ಅನ್ಯಾಯವಾಗಿದೆ, ಅದನ್ನು ಸರಿಪಡಿಸಬೇಕು ಎಂಬುದು, ಇಂದಿರಾಬಾಯಿಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಅವಳ ಸುತ್ತಲೂ ನಡೆಯುವ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳೆಲ್ಲ ಕೇವಲ ಇಂದಿರಾಬಾಯಿಯ ಹಾದಿ ತಪ್ಪಿದ ಜೀವನವನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸುಧಾರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುವ ಘಟನೆ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ತಮ್ಮಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾವೇ ನಿರ್ದಿಷ್ಟ ಪ್ರಗತಿಯೊಂದರ ಬಗ್ಗೆ ಕಾಳಜಿ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ ಕೇವಲ ಇಂದಿರಾಬಾಯಿಯಂಥ ಅಮಾಯಕ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಮೃತರಾಯ, ಭಾಸ್ಕರ, ವಿಲಾಯತಿಯ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳೂ ಈ ಅನುಭವ ವಿಭಿನ್ನವಾದ ಧಾರೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಮಿಷನರಿಗಳ ಶಾಲೆ ಮತ್ತು ಪಾದ್ರಿಗಳ ಪುಸ್ತಕಗಳ ಸುತ್ತ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡಿರುವ ಸಂಬಂಧಗಳು ಇಂದಿರಾಬಾಯಿಯನ್ನೇ ಗುರಿಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಗೊಳ್ಳುವುದಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನು ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಪಾತ್ರವಲ್ಲ. ಅವಳ ಮೂಲಕ ಇಡೀ ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಶಕ್ತಿಗಳೆಲ್ಲ ಕಾದಂಬರಿಯ ವಿಶಿಷ್ಟ ರಚನೆಗಳಾಗಿವೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಭೀಮರಾಯ, ಅಂಬಾಬಾಯಿಯರ ವಿರುದ್ಧ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಪರವಾಗಿರುವ ಮತ್ತು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಅಮೃತಾರಯ-ಜಲಜಾಕ್ಷಿ, ಭಾಸ್ಕರ-ಸುಂದರರಾಯರ ಗೆಲುವೆ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಸದ್ಧರ್ಮದ ವಿಜಯವಾಗುತ್ತದೆ.

ಎರಡು ಬಗೆಯ ಸದ್ಧರ್ಮದ ವಿಜಯವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಸದ್ಧರ್ಮ ವಿಜಯವನ್ನು ಸಾಬೀತುಗೊಳಿಸುವಂಥ ಅಂದರೆ ನೈತಿಕ ಇಲ್ಲವೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಹೊಂದಿದಂತಹ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳು ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಸಜ್ಜನರ ಗೆಲುವನ್ನು ಕಾಣಿಸಿ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಜೊತೆಗೆ ದುರ್ಜನರು ತಾವು ಮಾಡಿದ ಅಪರಾಧಗಳಿಗೆ ಶಿಕ್ಷೆ ಅನುಭವಿಸುತ್ತಾರೆ. ಇಲ್ಲವೆ ಅಪರಾಧಗಳಿಗಾಗಿ ಪಶ್ಚಾತ್ತಾಪಪಟ್ಟು ಸನ್ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಸಂಕಲ್ಪ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ನೀತಿಪರ ಅಥವಾ ಬೋಧನ ಪರ ಉದ್ದೇಶವಿರುವ ಕೃತಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಸಹಜ ಒಡಂಬಡಿಕೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕಾದಂಬರಿ ಕೆಲವು ಸಂಘರ್ಷಗಳನ್ನು ಮೂರ್ತ ಅಮೂರ್ತ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಜಾತಿಮತಗಳ ಕಟ್ಟು ಪಾಡುಗಳು ಮತ್ತು ಆಚರಣೆಗಳಿಗೆ ಜೋತುಬಿದ್ದ ಮಠಗಳೂ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕತೆಯಿಂದ ದೂರ ಸರಿದು ಹೆಚ್ಚು ಜಾತ್ಯಾತೀತರಾಗುವ ಸಾಮಾನ್ಯ ಜನರೂ ಪರಸ್ಪರ ಘರ್ಷಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮಠಗಳ ವಿಶ್ವಾಸ ಪಾತ್ರರಾದ ಭಕ್ತರ ವಂಚನೆಯನ್ನು ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ಗೇಲಿ ಮಾಡುತ್ತದೆ. ಧರ್ಮಬೋಧನೆ ಎಂಬ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ವಿಧವೆಯರನ್ನು ಶೋಷಣೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದ ಸಂತ ಮಂಡಲಿಗಳನ್ನು ವೆಂಕಟರಾವ್ ಮೊನಚಾಗಿ ಟೀಕಿಸುತ್ತಾರೆ. ಸಂಪ್ರದಾಯ ಮತ್ತು ಸುಧಾರಣಾವಾದಿಗಳ ಮಧ್ಯ ಸಂಘರ್ಷ ಏರ್ಪಡುವುದು ಇಂಥಲ್ಲಿಯೆ.

ಸುಧಾರಣಾವಾದವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಶಕ್ತಿಗಳೇ ಸುಧಾರಣಾ ವಿರುದ್ಧದ ನೆಲೆಗಳಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಇಂದಿರಾಬಾಯಿಯ ಮಾನಭಂಗ ಯಾವ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಶಕ್ತಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ಮೌಢ್ಯಗಳಿಂದ ವಿಮೋಚನೆಗೊಳಿಸಬೇಕಾಗಿತ್ತೊ ಅದೇ ವರ್ಗ ಇಂದಿರಾಬಾಯಿಯನುನ ಮಾನಭಂಗಗೊಳಿಸಲು ಯತ್ನಿಸುವ, ಹೂವಯ್ಯನಂಥವರನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ತಲುಪುತ್ತವೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡತಿಯಲ್ಲಂತೂ ಇಂಥ ವಿರೋಧದ ನೆಲೆಗಳು ಯಥೇಚ್ಚವಾಗಿ ಮೂಡಿಬಂದಿವೆಯಲ್ಲದೆ ಈ ನೆಲೆಗಳೇ ಕುವೆಂಪು ಇನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಢ್ಯದ ವಿರುದ್ಧ ಹೋರಾಡುವಂತೆ ಪ್ರಭಾವಿಸಿವೆ.

ಸಮಾಜವನ್ನು ನೂರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ತನ್ನ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲಿರಿಸಿಕೊಂಡ ಸಂಪ್ರದಾಯವನ್ನು ದಿಟ್ಟ ನಿಲುವಿನಿಂದ ವಿರೋಧಿಸಬೇಕಾದರೆ ಕಥನಕಾರನೊಬ್ಬ ಉಗ್ರ ವೈಚಾರಿಕನಾಗರಿಬೇಕು. ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ಇಂಥ ವೈಚಾರಿಕಳಾಗಿರಲಿಕ್ಕಿಲ್ಲ, ಆದರೆ ಅವಳು ತಾನು ಹುಟ್ಟಿದ ಮನೆ, ಸಾಕಿದ ತಂದೆ ತಾಯಿ, ತನ್ನ ಸಮಾಜವನ್ನೂ ಬಿಡುವುದೆಂದರೆನೆ ಅಂಥ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಹೂವಯ್ಯ, ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಜಗನ್ನಾಥ ಇಂಥ ವೈಚಾರಿಕರು, ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡತಿ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಪುರಗಳಲ್ಲಿ ಇಂದಿರಾಬಾಯಿಯಂಥ ಸದ್ಧರ್ಮ ವಿಜಯಗಳಿಲ್ಲ, ವಿಷಾದಮಯ ಬದುಕಿಲ್ಲ. ಹೂವಯ್ಯ ಮತ್ತು ಜಗನ್ನಾಥರು ಉದಾರ ಮಾನವತಾವಾದಿಗಳಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಅವರು ಕುಟುಂಬದ ವಿಷಯವನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಹೂವಯ್ಯ ಮತ್ತು ಜಗನ್ನಾಥರು ತಮ್ಮ ಕುಟುಂಬವನ್ನು ಮೀರಿ ಶೂದ್ರ ವರ್ಗದ ಸುಧಾರಣೆಗೆ ಹಂಬಲಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ

ಬ್ರಾಹ್ಮಣಶಾಹಿ ವಿರೋಧಿ ಕೃತಿಗಳೆಲ್ಲ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಈ ಬಗೆಯ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ. ಈ ಮೂಲಕ ಹಿಂದೂ ಧರ್ಮದ ಸಂವಿಧಾನದ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿಯೇ ಒಳಗಿನ ಬಂಡಾಯಗಾರರಾಗಿ ಉಳಿದಿದ್ದು ಸಾಂಪ್ರದಾಯದೊಂದಿಗಿನ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ತಾತ್ವಿಕ ವಿರೋಧವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ.

ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮ ಎರಡೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಪುರುಷ ಪಾತ್ರಗಳು ಇಂಥ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ತಾತ್ವಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಬೆಳೆದಿವೆ. ಅಕ್ಷರ ಬಲ್ಲ, ವಿದ್ಯೆ ಪಡೆದ ಹೂವಯ್ಯ-ಮುಕುಂದಯ್ಯರ ವೈಚಾರಿಕತೆ, ದಾರ್ಶನಿಕತೆ ಬೇರೆಯಾದರೆ ಕೂಲಿಕಾರ ಒಕ್ಕಲುವಾದ ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ ಶೂದ್ರ ಪಾತ್ರಗಳ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯದು. ಹೂವಯ್ಯ ಮುಕುಂದಯ್ಯನಂಥವರ ವೈಚಾರಿಕತೆ ವಿವೇಕಾನಂದ ಗಾಂಧಿಯಂತವರಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆಗೊಂಡು ರೂಪುಗೊಂಡಿರಬಹುದು. ಆದರೆ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿನ ಶೂದ್ರ ಪಾತ್ರಗಳ ವೈಚಾರಿಕತೆ ತಮ್ಮಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾವೇ ವಿಷಾದಗೊಂಡು ಹಾಕಿಕೊಂಡ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಮೂಲಕ ಬೆಳೆದಂಥದ್ದು. ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಬೇರಿನ ಹೂ ಕಾಯಿಗಳಾದರೂ ಆ ಚಿಂತನೆಯೊಳಗೆ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿವೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರೊಳಗಿನ ವಿವೇಕಾನಂದತನವನ್ನು , ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯ ಅಗಲಕ್ಕೆ ಹರಡಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ವೇದಾಂತ ಮೂಲದ ಅದ್ವೈತದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬೇಕೆಂದರೆ ಆ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಮಲೆನಾಡಿನ ಸ್ಥಳೀಯರಾದ ಗುತ್ತಿ, ಐತ, ಪಿಂಚಲು ಅಡ್ಡ ನಿಂತಂತಾಗುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಎರಡೂ ಬಗೆಯ ವೈಚಾರಿಕತೆಗಳನ್ನು ಯಾವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕೆಂಬುದೇ ಸಮಸ್ಯೆ. ವೇದಾಂತದ ಮಾತು ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಶೂದ್ರ ಪಾತ್ರಗಳೆಲ್ಲ ಕುವೆಂಪು ರಚನೆಗಳೇ ಆಗಿದ್ದರಿಂದ ವಿವೇಕಾನಂದತ್ವದ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಕಲಿತ ಹೂವಯ್ಯರಲ್ಲಿ ಬೇಗನೇ ಅರಳಿಕೊಂಡಂತೆ ಶೂದ್ರರಲ್ಲಿ ಅರಳಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಹೂವಯ್ಯ ಉಗ್ರವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುವ ಜೋಯಿಸ ವೆಂಕಪ್ಪಯ್ಯನ ಜಗತ್ತನ್ನೇ ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.

ಆಧುನಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಜಗನ್ನಾಥನ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿ ನಿಲುವು ಹೆಚ್ಚು ಆದರ್ಶ ಸ್ಥಿತಿಯದು. ಅಲ್ಲಿ ಸುಧಾರಣೆಗಿಂತ ಆತನ ಅಸ್ತಿತ್ವವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಗತನದಲ್ಲೆ ತನ್ನ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ತನ್ನ ಹೋರಾಟದ ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಖಚಿತಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೆಣಗಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ತನ್ನ ಸುಧಾರಣೆಗೆ ರಾಜಕಾರಣದ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಒತ್ತಿಹೇಳುವ ಜಗನ್ನಾಥ ಕೊನೆಗೂ ಅಗ್ರಹಾರದ, ದೇವಸ್ಥಾನಗಳ ಪರವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾನೆ. ಅಡಿಗರಿಗೆ ಹೇಳುವ ಮಾತಿನಲ್ಲಿ ಈ ನಿಲುವು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ''ಅಡಿಗರೆ, ನಿಮ್ಮ ಅನುಭಾವದ ಹಿಂದೆ ದೇವಸ್ಥಾನವಿದೆ, ದುಡ್ಡಿದೆ, ಮೂಢ ನಂಬಿಕೆಯಿದೆ, ಅಪರಾತ್ರಿಲಿ ಬೆಂಕಿ ಹಚ್ಚಿ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಕೊಲ್ಲೋರಿದ್ದಾರೆ. ಹಾಗೆ ನನ್ನಂಥವರ ಹಿಂದೆ ಕುಟಿಲ ರಾಜಕಾರಣ ಮಾಡೋರು ಇದಾರೆ. ಆದರೆ ಇವುಗಳ ನಡುವೆ ನನಗೇನು ಅನ್ನಿಸುತ್ತೆ ಹೇಳಲ? ನಿಮ್ಮಂಥವರ ಅಲೌಕಿಕ ದುಃಖಕ್ಕಿಂತ ಈಗ ನೀಲಕಂಠಸ್ವಾಮಿ ಪೋಟೋ ಹಿಡಿದು ಮಾಡ್ತಿರೋ ಕೆಲಸವಿದೆಯಲ್ಲ ಹೆಚ್ಚು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ''[೪] ಯಾವ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಗುಡಿಗಳ, ಚರ್ಚುಗಳ, ಅಗ್ರಹಾರಗಳ ಮೂಲಕ ಸಮುದಾಯದ ಬದುಕನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿತ್ತೋ ಮತ್ತೆ ಅದರ ಕಡೆಗೆ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ಒಯ್ಯುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಜಗನ್ನಾಥ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ.

ಐಶ್ವರ್ಯವೆಂದರೆ ಯಾವ ಮಸೀದೆ, ಚರ್ಚು ಗುಡಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟ ಹೊರಬನ್ನಿ ಎಂದು ಕುವೆಂಪು ಕರೆ ನೀಡಿದರೋ ಆ ಸುಧಾರಣೆಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ನಿಲುವನ್ನು ಜಗನ್ನಾಥ ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ವಸಾಹತು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಸುಧಾರಣಾ ಕ್ರಮಗಳೇ ಹೇಗೆ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ದೌರ್ಬಲ್ಯವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದವೆಂಬ ಸಂಗತಿ ಇದರಿಂದ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

ವೈರುಧ್ಯವೆಂದರೆ ಸುಧಾರಣಾವಾದದ ನಿಲುವು ಗ್ರಾಮಾಯಣದಂತಹ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೆ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿವೆ. ಭಾರತೀಪುರದ ಜಗನ್ನಾಥನ ಸುಧಾರಣೆ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಖಂಡಿಸುತ್ತಿದ್ದರೆ ಗ್ರಾಮಾಯಣದ ಸುಧಾರಣೆಯ ನಿಲುವಿನಲ್ಲಿ ವಿರೋಧದ ಅಲೆಗಳು ಫ್ಯೂಡಲಿಸಂ ನೆಲೆಯಿಂದಲೂ ಬರುತ್ತಿರುವುದು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಗ್ರಾಮಾಯಣದಲ್ಲಿ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಅಥವಾ ಪುರೋಹಿತ ಜಗತ್ತನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಬಾಳಾಚಾರ್ಯರೆ ಹೆಚ್ಚು ಸುಧಾರಣಾವಾದಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ, ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಉಳಿದೆಲ್ಲ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಪಾತ್ರಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಉದಾರವಾದಿಯೂ, ಮಾನವತಾವಾದಿಯೂ, ಮಾನವೀಯ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ತುಂಬಿಕೊಂಡ ಪಾತ್ರವಾಗಿದೆ. ಊರನ್ನು ದುಷ್ಟರ ಕೈಯಿಂದ ವಿಮೋಚನೆ ಮಾಡುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಕೇವಲ ಔಪಚಾರಿಕವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಶುದ್ಧ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಬಾಳಾಚಾರ್ಯರೊಂದಿಗೆ ಆ ಊರಿನ ದಾದಾ ಎಂಬ ತರುಣ ಪೈಲ್ವಾನ ಕೂಡಾ ಸಮಾಜದ ಕೊಳೆಯನ್ನು ತೊಳೆಯುವ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ. ವಿಚಿತ್ರವೆಂದರೆ ಮಠದಯ್ಯ ಈ ನಿಲುವಿಗೆ ತನ್ನ ವಿರೋಧವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುವ ಆಳದಲ್ಲೆ ಬ್ರಷ್ಟಾಚಾರ ಮತ್ತು ಮೂಡ್ಯಗಳ ಜಗತ್ತಿದೆ. ವಾಡೆಯ ರಾಜಕಾರಣ ಮಠದಯ್ಯನ ವರ್ತನೆಯನ್ನು ಮತ್ತಷ್ಟು ತೀವ್ರಗೊಳಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿ ನಿಲುವು ಕನ್ನಡದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುವ ರೀತಿ, ಸ್ವರೂಪಕ್ಕೆ ಕಾಲದ ರಾಜಕಾರಣವೂ, ಪ್ರದೇಶದ ಭಿನ್ನತೆಗಳು ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

೪.೨ ಸುಧಾರಣೆ ; ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ರಾಜಕಾರಣ.

ಸುಧಾರಣಾಪರ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ ಕನ್ನಡದ ಮೊದಲ ಘಟ್ಟದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಯಾಕೆ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡವೆಂಬುದು ಚರ್ಚಾರ್ಹ ವಿಷಯ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಧುನೀಕರಣದ ಒತ್ತಡವನ್ನು ನೇರವಾಗಿ ಅನುಭವಿಸಿದ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಯುಗಾಂತರದಿಂದ ಬಂದ ಕಂದಾಚಾರಗಳಿಂದಲೂ, ಮೂಢ ನಂಬಿಕೆಗಳಿಂದಲೂ ಮೊದಲು ಹೊರ ಬಂದವರು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು. ಆದರಲ್ಲೂ ಸಾರಸ್ವತ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಅವರು ಮೊದಲು ಇಂಗ್ಲೀಷ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವನ್ನು ಪಡೆದು ಸರಕಾರಿ ನೌಕರಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡಿದರು. ಲೌಕಿಕ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಗೆ ಎಡೆಗೊಟ್ಟು, ಸಮುದಾಯವು ಆಧುನೀಕರಣದ ಪ್ರಭಾವದಲ್ಲಿ ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಹೆಚ್ಚು ಒಳಗಾಯಿತು. ಕರ್ನಾಟಕದ ಬೇರೆ ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳಿಗೆ ಹೋಲಿಸಿದರೆ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಮರ ಮಾನ್ಯಗಳ ಹಿಡಿತಕ್ಕೆ ಒಳಗಾದ ಸಮಾಜವೆಂದರೆ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ನೆಲವೇ ಆಗಿತ್ತು.

ಗುಲ್ವಾಡಿ ವೆಂಕಟರಾಯರು ಇಂದಿರಾಬಾಯಿಯನ್ನು ಬರೆಯುವ ಕಾಲಕ್ಕಾಗಲೇ ರಾಷ್ಟ್ರಾದ್ಯಂತ ಹಲವು ಸುಧಾರಣಾಪರ ಆಂದೋಲನಗಳು ಚುರುಕಾಗಿದ್ದವು. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಮತಪ್ರಚಾರಕ ಉದ್ದೇಶ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದು ಅದರ ಆನುಷಂಗಿಕ ಫಲಗಳೆಂಬಂತೆ ಆಗುತ್ತಿದ್ದ ಸುಧಾರಣೆಗಳು, ಪರಿವರ್ತನೆಗಳು, ಹಾಗೂ ಭಾರತದ ಬ್ರಿಟೀಷ ಸರಕಾರವು ತನ್ನ ಆಡಳಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಂಗವಾಗಿ ಕಾರ್ಯರೂಪಕ್ಕೆ ತರುತ್ತಿದ್ದ ಸುಧಾರಣೆಗಳು, ಬದಲಾವಣೆಗಳು, ಒಂದು ಕಡೆಗಾದರೆ ಭಾರತದ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ, ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಪುನರುತ್ಥಾನದ ಉದ್ದೇಶ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿದ್ದ ರಾಜಾರಾಮ ಮೋಹನರಾಯರ ಬ್ರಹ್ಮ ಸಮಾಜ, ದಯಾನಂದ ಸರಸ್ವತಿಯವರ ಆರ್ಯಸಮಾಜ, ರಾಮಕೃಷ್ಣ, ವಿವೇಕಾನಂದರ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಆಂದೋಲನ ಇವು ಇನ್ನೊಂದು ಕಡೆಗೆ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿದ್ದವು. ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯು ಈ ಆಂದೋಲನಗಳ ಪ್ರಭಾವ ಮತ್ತು ಒತ್ತಡಗಳಿಗೆ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಒಳಗಾಗಿತ್ತು. ಗೋವಿಂದ ಪೈ ಅವರು ಹೇಳುವಂತೆ ''ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮಾಜವು ಆಗ್ಗೆ ಮುಗಿಯುತ್ತ ಬರುತ್ತಲಿದ್ದ ಅಂದಿನ ಪೂರ್ವಾಚಾರದ ಯುಗದಿಂದ ಇಂದಿನ ಆಂಗ್ಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹೊಸ ಯುಗದಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸುವದಕ್ಕೆ ಕಾಲಿತ್ತುತ್ತಿದ್ದ ಆಂದೋಲನದ ಕಾಲ ವಾಗಿತ್ತು.'' [೫]

ಮಧ್ಯಯುಗದ ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಚರ್ಚು ಭೂಮಿಯ ಒಡೆತನ ಹೊಂದಿದ್ದ ಮುಖ್ಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲಿ ಒಂದಾಗಿತ್ತು. ಭೂ ಹಾಗೂ ಆರ್ಥಿಕ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಈ ಚರ್ಚುಗಳೇ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿದ್ದವು. ಅದರ ಪ್ರಭಾವ ಗೇಣಿದಾರರ ಮೇಲೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲದೆ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಮೇಲೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿತ್ತು. ಭಾರತದಲ್ಲಿನ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಮಧ್ಯಯುಗದ ಚರ್ಚಿನಂತೆಯೇ ಜಮೀನನ್ನು, ಉತ್ಪಾದನೆಯನ್ನು ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ಶಕ್ತಿಯುತ

ಸಂಸ್ಥೆಗಳಾಗಿ ಗೌರವವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿದ್ದವು. ಮತ್ತು ಇತರ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಪ್ರಾಚೀನ ಕಾಲದಿಂದಲೂ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ್ಯಗಳ ಧರ್ಮವು ಹರಡಿದಾಗಿನಿಂದಲೂ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದವು. ಸರಕಾರವು ಅಂತಹ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಆಶ್ರಯವನ್ನು ಕೊಡುವುದರ ಮೂಲಕ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು ಸುಖವಾಗಿರುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚಿನ ಆಸಕ್ತಿಯನ್ನು ವಹಿಸಿತ್ತು. ಮನ್ರೋನ ಪತ್ರವೊಂದು ರಾಜ್ಯದ ಕಂದಾಯದ ಪಾಲು ಹೇಗಿತ್ತೆಂಬುದರ ಮೇಲೆ ಮಹತ್ವದ ವಿವರಗಳನ್ನು ಹೇಳುತ್ತದೆ. ''ರಾಜ್ಯದ ಕಂದಾಯದ ಪಾಲನ್ನು ಶಾಸ್ತ್ರಗಳು, ವಿಶೇಷವಾಗಿ ವೇದಾರಣ್ಯ ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲಿ ಪರಾಶರರ ಪಥ್ಯವನ್ನು ಆಧರಿಸಿದ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ ನಿಯಮಗಳ ಪ್ರಕಾರ ವಿಭಾಗಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ಅದರ ಪ್ರಕಾರ ದೇವಸ್ಥಾನಗಳಿಗೆ ಹಾಗೂ ಬ್ರಹ್ಮದೇಯ ಅಥವಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರಿಗೆ ಕೊಡಲು ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಲಾಗಿತ್ತು.''[೬] ಯುರೋಪಿನಲ್ಲಿ ಚರ್ಚು ಮತ್ತು ಸರಕಾರ ಬೆರೆತ ಹಾಗೆ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಆಡಳಿತ ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಕಂಪನಿ ಸರಕಾರವು ತನ್ನ ಕಂದಾಯ ನೀತಿಯನ್ನು ಜಾರಿಗೆ ತಂದಾಗ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಇನಾಂ ಮತ್ತು ತಸ್ತೀಕ್ ಭತ್ಯೆಗಳನ್ನು ಮಂಜೂರು ಮಾಡಿತು.

ಮಂಜೇಶ್ವರದಲ್ಲಿ ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಲ್ಲೊಂದಾದ ಶ್ರೀ ಅನಂತೇಶ್ವರ ದೇವಾಲಯದ ಒಡೆತನ ಹೊಂದಿದ್ದವರು ಕನ್ನಡ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಗೌಡ ಸಾರಸ್ವತ ಸಮುದಾಯದವರು. ಇದು ಕಾಸರಗೋಡಿನ ಹಲವು ಹಳ್ಳಿಗಳಲ್ಲಿ ಚದರಿದ್ದ ಭೂಹಿಡುವಳಿಗಳ ಮೇಲೆ ಅದಕ್ಕೆ ಒಂದು ಉದಾಹರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಗ್ರಾಮೀಣ ರೈತರಿಗೆ ಹಣಕಾಸು ಒದಗಿಸುವ ವ್ಯವಹಾರವೂ ಸೇರಿದಂತೆ, ಒಬ್ಬ ಭೂಮಾಲೀಕನಂತೆಯೇ ಜಮೀನು ನಿರ್ವಹಣೆಯ ಎಲ್ಲಾ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲೂ ಅದು ತೊಡಗಿತ್ತು. ನಿರ್ಧಿಷ್ಟವಾಗಿ ವರ್ತಕ ಸಮುದಾಯಕ್ಕೆ ಸೇರಿದ ಈ ದೇವಾಲಯವು ಬೇರೆ ಯಾವುದೆ ಭೂಸ್ವಾಮ್ಯದಂತೆ ವಿಸ್ತಾರವಾದ ಹಿಡುವಳಿಗಳ ಮೇಲೆ ತನ್ನ ಹತೋಟಿಯನ್ನು ಕೇಂದ್ರಿಕರಿಸಿತ್ತು. ಈ ತಾಲೂಕಿನಲ್ಲಿ ಹಲವು ಜಮೀನುಗಳ ಮೇಲೆ ಹತೋಟಿ ಹೊಂದಿದ್ದು ಇನ್ನೊಂದು ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಥೆ ಎಡನೀರುಮಠ. ಈ ಮಠವು ತನ್ನ ಮೂಲವನ್ನು ಆದಿ ಶಂಕರಾಚಾರ್ಯರಿಗೆ ಒಯ್ಯುತ್ತದೆ. ಉಡುಪಿ, ಧರ್ಮಸ್ಥಳ, ಕೊಲ್ಲೂರು, ಉದಿನೂರು ಕ್ಷೇತ್ರಪಾಲ, ಕನ್ನಡ ನಾಡಿನ ಮತಿಯನ್ ಕುಳಂ, ತ್ರಿಕರ್ಪುರ ಚಕ್ರಪಾಣಿ ದೇವಸ್ಯಂ ಇನ್ನೂ ಅನೇಕ ಮಠಗಳು ಭೂಮಾಲೀಕತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದಿದ್ದು, ಅವುಗಳ ಆಶ್ರಯದಲ್ಲಿ ನೂರಾರು ಗೇಣಿದಾರರು ಕೃಷಿ ಉತ್ಪಾದನೆಯಲ್ಲಿ ನಿರತರಾಗಿದ್ದರು. ಈ ಧರ್ಮ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಟ್ರಸ್ಟಿಗಳು ತಮ್ಮ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ಅಪಾರವಾದ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಸಂಗ್ರಹಿಸಿದರು. ಇದರಲ್ಲಿ ಅವರ ಗೇಣಿದಾರರ ಕೊಡುಗೆಯೇ ಹೆಚ್ಚಿನ ಪಾಲನ್ನು ಹೊಂದಿದೆ. ಜಮೀನುದಾರರಂತೆಯೇ ಈ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂಸ್ಥೆಗಳು ಕೃಷಿಕರ ಗ್ರಾಮೀಣ ಒಡೆತನದಿಂದ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು ಲಾಭವನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನು ಮಾಡಿದರು. ೧೯ ಮತ್ತು ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಟ್ರಸ್ಟಿಗಳು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಭೂವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಶೋಷಿಸಿ ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತದ ಹಿಡಿತವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದರು. ಹೀಗೆ ಜಮೀನಿನ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯ ಪಡೆದ ಕುಟುಂಬಗಳ ನಡುವೆ ಭೂಹತೋಟಿ ಮತ್ತು ಅಧಿಕ ಸುಲಿಗೆಗಳಲ್ಲಿ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸ್ಪರ್ಧೆಯಿರುತ್ತಿತ್ತು. ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಅಧಿಕಾರ ಹಸ್ತಾಂತರವು ಫ್ಯೂಡಲ್ ಅಂಶಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಆಶೋತ್ತರಗಳನ್ನು

ಮುಂದುವರೆಸಿಕೊಂಡು ಮುಂದೆ ವಸಾಹತು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ತಮಗೆ ಅನುಕೂಲವಾಗುವಂತೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಕಾರ್ಯಗತಗೊಳಿಸಲು ಸಾಕಷ್ಟು ಅವಕಾಶಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿತು.

ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುವ ಭೂ ಸಂಬಂಧಿ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಹಾಗೆ ಇರದಿದ್ದರೂ ಮಲೆನಾಡಿನ ಅರೆ ಫ್ಯೂಡಲ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿವೆ. ಕಾರಂತರ ಚೋಮನದುಡಿ ಈ ಎಲ್ಲಕ್ಕಿಂತ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದ ಫ್ಯೂಡಲ್ ಮನೋಧರ್ಮವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಚೋಮನ ದುಡಿಯಲ್ಲಿ ಭೂ ಸಂಬಂಧಿ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳು ಜಾತಿ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ನಂಬಿಕೆಯ ಭಾಗವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿತಗೊಂಡಿವೆ. ಆದರೆ ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ಮಾತ್ರ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಭೂ ಸಂಬಂಧಿ ಚಟವಟಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ಕಂಡ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ವೈಪರಿತ್ಯಗಳನ್ನು ಕಂಡರಿಸುತ್ತದೆ.

ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮೂಲ ಕಳಕಳಿ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿಯದು. ಇದು ಯಾಕಾಗಿ ಸುಧಾರಣೆಯನ್ನು ಬಯಸುತ್ತದೆ? ಕಾದಂಬರಿ ರೂಪಗೊಂಡ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇದರ ಸುಧಾರಣಾ ನಿಲುವನ್ನು ಈಗಾಗಲೇ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸಲಾಗಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳು ಪ್ರಗತಿಯ ಪ್ರಸ್ತಾವನೆಗೆ ಬೆಂಬಲ ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಯಾವಾಗಲೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಗತಿ ಎರಡು ಬಗೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಮೊದಲನೆಯದು ತೀವ್ರ ಶೋಷಣೆಯಿರುವ ಪ್ರಧಾನವಾದ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಪ್ರಗತಿಯನ್ನು ಅಪಾರ ತ್ಯಾಗ ಬಲಿದಾನಗಳಿಂದ ಸಾಧಿಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಇದು ಸ್ವಲ್ಪ ಅಸ್ವಾಭಿಕವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಎರಡನೆಯದಾಗಿ ಪ್ರಗತಿಯೂ ಸಂಪೂರ್ಣ ಭಿನ್ನ ಸ್ವರೂಪವಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಸಮಾಜದ ಎಲ್ಲ ವರ್ಗಗಳು, ಜನ ವಿಭಾಗಗಳು ಸಮಗ್ರ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಕಂಕಣಬದ್ಧವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇಂದಿರಾಬಾಯಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸುಧಾರಣೆ ಅಥವಾ ಪ್ರಗತಿ ಇಂಥ ಎರಡು ಕ್ರಮಗಳಿಂದ ಮುನ್ನಡೆಯುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಇಲ್ಲಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮತ್ತು ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ರೂಪಗೊಂಡ ಪ್ರಧಾನ ವರ್ಗವೊಂದು ಸಮಾಜವನ್ನು ತೀವ್ರ ಶೋಷಿಸುತ್ತಿರುವ ನಡುವೆಯೇ ಸುಧಾರಣೆ ಮಂದವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುತ್ತದೆ. ಎರಡನೇ ಹಂತದಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಪಡೆದ ಎಲ್ಲ ಶೋಷಿತ ವರ್ಗಗಳು ಸಮಗ್ರ ಪ್ರಗತಿಗಾಗಿ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸುತ್ತವೆ. ಅಂಬಾಬಾಯಿ ಮತ್ತು ಭೀಮರಾಯರಂಥ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಲ್ಲದೆ ಕೆಲ ಮಠಸ್ಥರು ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ದುಷ್ಟತನ ಮತ್ತು ಅನೀತಿಗಳನ್ನು ಬಿತ್ತುವ ಕಾರಣದಿಂದ ಅಂಥ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು ಸುಧಾರಿಸಬೇಕೆನ್ನುವ ಬೋಧನೆಯನ್ನು ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿ ಅಮೂರ್ತವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಂದ ದಾರಿ ತಪ್ಪುವ ಇಂದಿರಾಬಾಯಿಯಂಥ ಮಹಿಳೆಯರು ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಪಡೆದು ಸುಧಾರಣೆಗೊಳ್ಳಬೇಕೆನ್ನುವ ನಿಲುವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ಮೂರ್ತವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತದೆ.

ಎರಡೇ ಸಂಗತಿಗಳು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರ ಉದ್ದೇಶಗಳಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಈ ಮಧ್ಯೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಕೆಲಸವೇನು? ಸುಧಾರಣಾವಾದಿ ನಿಲುವನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಕಾದಂಬರಿಗಳ

ಮನಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೊರಗಿನ ಶಕ್ತಿಯೊಂದು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಿಸಬೇಕೆನ್ನುವ ಆದರ್ಶದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡು ಸೃಷ್ಟಿಗೊಳ್ಳುವ ಪಾತ್ರ ಇಂಥ ಹೊರಗಿನ ಶಕ್ತಿಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಯಾಗಿ ಅದನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡಾಗಲೇ ಸುಧಾರಣೆ ಸಾಧ್ಯ ಎನ್ನುವ ನಿಲುವಿಗೆ ತಲುಪುತ್ತದೆ. ಈ ಪಾತ್ರ ಈ ನಿಲುವಿಗೆ ಬರುವ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಹಾಜರಾತಿ ಎಷ್ಟು ಮುಖ್ಯ ಎನ್ನುವ ತಿಳವಳಿಕೆಯನ್ನು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮಂಡಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಉಳಿದ ಯಾವ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲೂ ತಾನೇ ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ ಪಾತ್ರವಾಗಿ ಎಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಂಡೇ ತನ್ನ ಉದ್ದೇಶವನ್ನು ಸಾಧಿಸುತ್ತದೆ. ಇಂದಿರಾಬಾಯಿಯ ಭಾಸ್ಕರನ ಮೂಲಕ, ಪಾದ್ರಿಗಳ ಪುಸ್ತಕದ ಮೂಲಕ, ಹೂವಯ್ಯನ ಮಾನವತಾವಾದದ ಮೂಲಕ, ದೇವಯ್ಯನ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ವಿರೋಧದ ಮೂಲಕ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡದ್ದು ಆಚಾನಕವೇನಲ್ಲ.

ಮೊದ ಮೊದಲು ಪ್ರಗತಿಯ ಇಂಥ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಜನತೆ ಅನುಮಾನ ಶಂಕೆಗಳಿಂದಲೇ ಗಮನಿಸುತ್ತದೆ. ಕ್ರಮೇಣ ಜನತೆ ಕೂಡಾ ಆ ಕ್ರಮಗಳ ಭಾಗವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಈ ಕ್ರಮದಿಂದ ಬಂದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಆಚಾರಗಳು ಮತ್ತು ಸುಧಾರಣೆಗಳಿಗೆ ಜನರು ತೋರಿಸುವ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ವಿಡಂಬನಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ವಿದೇಶ ಪ್ರಯಾಣ ಮಾಡಿದವರಿಗೂ, ವಿಧವಾ ವಿವಾಹವಾದವರೆಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ಧಾರ್ಮಿಕ ಕಟ್ಟು ಪಾಡುಗಳು, ಬಹಿಷ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದರು. ಯಾರು ಈ ಬಹಿಷ್ಕಾರಗಳನ್ನು ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದವರು? ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗಮನಿಸಿದರೆ ಮಠಸ್ಥ ಪರಂಪರೆ ಈ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಹಿಷ್ಕಾರದ ಕೇಂದ್ರವಾಗಿತ್ತು. ಭೂ ಒಡೆತನದ ಜೊತೆಗೆ ಸಮಾಜದ ಅಜ್ಞಾನದ ಒಡೆತನವನ್ನು ಗುತ್ತಿಗೆ ವಹಿಸಿಕೊಂಡ ವರಿಷ್ಠರು ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಪಡೆದ ಜನಾಂಗದಿಂದ ತಮ್ಮ ಫ್ಯೂಡಲ್ ಯಜಮಾನ್ಯಕ್ಕೆ ಧಕ್ಕೆ ಬರುವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಅರಿತಿದ್ದ ಇವರು ತಮ್ಮ ನೀತಿಯನ್ನೂ ಯಾವತ್ತೂ ಸಡಿಲಿಸಿದ ಉದಾರವಾದಿಗಳಾಗಿದ್ದರು. ಆಶ್ಚರ್ಯವೆಂದರೆ ಮಠಕ್ಕೆ ನಂಬಿಗಸ್ಥರಾದ ಮತ್ತು ಹೆಚ್ಚು ಅಪಾಯಕಾರಿಯಲ್ಲದ ತಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನನ್ನೇ ಟ್ರಸ್ಟ ಅಥವಾ ಧರ್ಮದರ್ಶಿಯನ್ನಾಗಿ ನೇಮಿಸುತ್ತಿದ್ದರು. ಭೀಮರಾಯನನ್ನು ಧರ್ಮಪ್ರಚಾರಕನನ್ನಾಗಿ ನೇಮಿಸುವುದರ ಹಿಂದಿನ ಉದ್ದೇಶ ಇಂಥದೇ ಆಗಿತ್ತು.

ವಾಡೆ ಹಾಗೂ ಮಠಸ್ಥ ಪರಂಪರೆ ಇರುವ ಮುಂಬೈ ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ಈ ಅನುಭವದ ಸ್ವರೂಪ ಹೀಗೆ ಇದೆ. ಗ್ರಾಮಾಯಣ ಕಟ್ಟಿಕೊಡುವ ಇಂಥ ಅನುಭವ ಮಲೆನಾಡು, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡದ ಅನುಭವಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚೇನೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿಲ್ಲ. ಹೇಗೆ ಭೀಮರಾಯ ಮಠಸ್ಥ ಪರಂಪರೆಗೆ ನಂಬಿಗಸ್ಥನಾಗಿದ್ದರೋ ಹಾಗೆ ವಾಡೆಯ ನಾಯಕನೂ ಕೂಡಾ ಮಠದಯ್ಯನಿಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಾಣ ಸ್ನೇಹಿತ. ಸಮಾಜ ದ್ವೇಷ, ಸಂಘರ್ಷದ ದಳ್ಳುರಿಯಲ್ಲಿ ಬಿದ್ದು ಸಾಯುವಂತೆ ಯಾವತ್ತೂ ನೋಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಠದಯ್ಯ ಇಡೀ ಊರನ್ನು ವಿಚಿತ್ರವಾದ ತನ್ನ ದುರಾಸೆಗಳಿಂದ ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿ. ಇಲ್ಲಿ ಮಠದಯ್ಯ ಎನ್ನುವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಂಪರೆಯೂ, ವಾಡೆ ಎನ್ನುವ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಸಂಸ್ಥೆಯಿಂದಲೂ ಸಮಾಜವನ್ನು ಶೋಷಿಸುವ ಕ್ರಮವೇ ಅತ್ಯಂತ ಭೀಕರವಾದದ್ದು. ಮಠದಯ್ಯನ ಮಠದಲ್ಲಿ ಸರಾಯಿ ಸ್ನೇಹಿತರೂ, ಗಾಂಜಾ ಗೆಳೆಯರೆಲ್ಲ

ಸೇರಿ ಬಾಳಾಚಾರ್ಯರಂಥ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿ ಮಾದರಿಗಳನ್ನೇ ಗೇಲಿ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಸಂಘರ್ಷ ಸದಾ ಜೀವಂತವಾಗಿರಲು ದಾರಿ ಹುಡುಕುವ ಈ ಮಠದ ಪರಂಪರೆಗೆ ವಾಡೆಯಂತ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ದಲ್ಲಾಳಿ ಸಂಸ್ಥೆ ತನ್ನ ಸಂಪೂರ್ಣ ವಿಧೇಯಕವನ್ನು ತೋರಿಸಿದೆ.

ಗ್ರಾಮಾಯಣದ ಮಠದಯ್ಯನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಇಂದಿರಾಬಾಯಿಯ ಭೀಮರಾಯನಲ್ಲಿ ಇರದಿದ್ದರೂ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ನಿಯಂತ್ರಕನಂತೂ ಹೌದು. ಧರ್ಮಪ್ರಚಾರಕನನ್ನಾಗಿ ನೇಮಿಸಲು ಕಮಲಪುರಕ್ಕೆ ಬಂದ ಶ್ರೀಗುರುಗಳು, ಭೀಮರಾಯ ತಮ್ಮ ವಂಶಕ್ಕೆ ನಂಬಿಗಸ್ಥ ಮನುಷ್ಯನೆಂದು ತಿಳಿದು ಕೊನೆಗೆ ಭೀಮರಾಯನನ್ನು ಆಯ್ಕೆ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ದುಷ್ಟ ದುಷ್ಟನನ್ನು ಅಪ್ಪಿದಂತಿರುವ ಮಠಾಧಿಪತಿಯ ವಿಚಾರಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯ ಸುಧಾರಣಾ ನಿಲುವಿಗೆ ವಿರುದ್ಧವಾದಂಥವು. ಹೀಗಿದ್ದರೂ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಮಠಾಧಿಪತಿಯ ಕಾರ್ಯವನ್ನೇ ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವಂತಹ ಸಂಗತಿಗಳು ಪ್ರಕಟಗೊಂಡಿವೆ.[೭]

ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಹಿಷ್ಕಾರದಂತಹ ಚಟವಟಿಕೆಗಳ ಹಿಂದೆ ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಸಂಸ್ಥೆಗಳೆರಡೂ ಕಾರ್ಯಶೀಲವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿನ ಸಮುದ್ರ ಪ್ರಯಾಣ ಮತ್ತು ವಿಧವಾ ವಿವಾಹಗಳನ್ನು ಆಚರಿಸುವವರಿಗೆ ಹಾಕುವ ಬಹಿಷ್ಕಾರದ ರಾಜಕಾರಣದಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡೂ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ಪಾತ್ರ ನಿಗೂಢವಾಗಿಯೇ ಗಣ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ.[೮] ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಜಾರಿಯಲ್ಲಿದ್ದಿರಬಹುದಾದ ಮಠ ಹಾಗೂ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಸಂಸ್ಥೆಗಳ ರಾಜಕಾರಣ, ಮುಂಬೈ ಕರ್ನಾಟಕದ ವಾಡೆಯ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ಸಂಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಮಠಗಳ ರಾಜಕಾರಣ ಹೀಗೆ ನೇರವಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದು ಅಸಹಜವೇನೂ ಅಲ್ಲ. ತನ್ನ ಕಾಲದ, ತನ್ನ ಪ್ರದೇಶದ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುವ ಮಾದರಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಕೂಡಾ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಹಿಷ್ಕಾರಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಕರ್ನಾಟಕದ ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಸಂಭವಿಸಿದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಗಳ ಮತ್ತು ಲೇಖಕರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬಹಿಷ್ಕಾರದ ಹಿಂದೆ ಇಂಥ ರಾಜಕಾರಣವಿದೆ. ಎರಡೂ ಸಂಸ್ಥೆಗಳೂ ಪ್ರಬಲ ಶಕ್ತಿ ರಾಜಕಾರಣದ ಅಂಗ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿ ನಿಲುವನ್ನು ತಾಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಹಾನುಭೂತಿ ಗುಣವನ್ನು ಪಡೆದಿರುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸುಧಾರಣಾವಾದದ ಪ್ರಚಂಡ ಗಾಳಿಯು ಭಾರತೀಯ ಮೇಲುಸ್ತರದ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ತಲ್ಲಣ ಹುಟ್ಟಿಸಿದ್ದು ಮಾತ್ರ ನಿಜ.

ಸುಧಾರಣಾವಾದಿಗಳು ಬ್ರಿಟೀಷರ ರಾಜಕಾರಣದ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ತಲೆ ಕೆಡಿಸಿಕೊಂಡವರಲ್ಲ. ಇವರು ಬ್ರಿಟೀಷರ ಜೊತೆ ಬಂದ ಶಿಕ್ಷಣ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಸ್ವಾಗತಕಾರರು. ಇಂಗ್ಲೀಷ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸವಾದ, ಸ್ತ್ರೀ ಸುಧಾರಣಾವಾದ ಹಾಗೂ ಸಂಪ್ರದಾಯ ವಿರೋಧದಂತಹ ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳು ಇಂದಿರಾಬಾಯಿಯ ಸುಧಾರಣಾವಾದದ ನಿಲುವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹಿಡಿಯುವ ಅಂಶಗಳು. ಇಂದಿರಾಬಾಯಿಯ

ಭಾಸ್ಕರ, ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡತಿಯ ಹೂವಯ್ಯ, ವಾಗ್ದೇವಿಯ ರಾಮಚಂದ್ರ ಇವರೆಲ್ಲಾ ಸುಧಾರಣಾವಾದದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳು. ಕಡ್ಡಾಯವಾಗಿ ಇಂಗ್ಲೀಷ ಶಿಕ್ಷಣವನ್ನು ಪಡೆದವರು. ಈ ಕಾರಣಕ್ಕೇನೆ ಅತ್ಯಂತ ವಿವೇಕಿಗಳೂ, ವಿಚಾರಶೀಲರೂ, ಆಧುನಿಕರು ಆಗಿರುವಂಥವರು. ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಇವರ ಪ್ರಬಲ ಅಸ್ತ್ರ ವೈಚಾರಿಕತೆ. ಇಂಥ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನೇ ಧರ್ಮವಿರೋಧಿ ನಿಲುವನ್ನಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸಿರುವ ಇಂದಿರಾಬಾಯಿಯ ಕಮಲಪುರದ ಶ್ರೀಗುರುಗಳು ಮತ್ತು ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡತಿಯ ವೆಂಕಟಜೋಯಿಸರು ಇಂಥ ಸುಧಾರಣಾ ನಿಲುವನ್ನೇ ಗುಮಾನಿಯಿಂದ ನೋಡುತ್ತಾರೆ.

'ಚೋಮನ ದುಡಿ' ಚೋಮ ಒಬ್ಬನ ಕಥೆಯಲ್ಲ. ಅದು ಅವನ ಇಡೀ ಕುಟುಂಬ, ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸೆಳೆತಗಳಿಗೆ ಸಿಕ್ಕು ನಾಶವಾದದ್ದರ ಕಥೆ. ಜೊತೆಗೆ ಅದು ಚೋಮನ ಧನಿ ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯ, ಕೂಲಿ ಕೆಲಸಕ್ಕಾಗಿ ವಲಸೆ ಹೋದ ಘಟ್ಟದ ಕಾಫಿ ತೋಟದ ಸೇರೆಗಾರ ಮನ್ವೇಲ, ಮಾಲೀಕ, ಮಿಂಗೇಲರ ಜೊತೆ ಚೋಮನ ಕೌಟಂಬಿಕ ವಿಷಮ ಸಂಬಂಧದ ಕಥೆಯೂ ಹೌದು. ಈ ಶತಮಾನದ ಮೊದಲ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಕರ್ನಾಟಕದ ಕರಾವಳಿ, ಮಲೆನಾಡುಗಳಲ್ಲಿದ್ದ ಭೂಮಿಯ ಒಡೆತನದ ಸ್ವರೂಪ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅಂಗವಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಕಾಫಿ ತೋಟಗಳಿಗೆ ಕೂಲಿಗಳನ್ನು ಕಲೆ ಹಾಕುತ್ತಿದ್ದ ಬರ್ಬರ ವಿಧಾನಗಳು, ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯ ಆಚರಣೆ ಮುಂತಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ನಡವಳಿಕೆಗಳ ದಾಖಲೆಯಾಗಿಯೂ ಈ ಕಾದಂಬರಿಗೆ ಮಹತ್ವವಿದೆ. ತೀರಾ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ್ದ ಕಾರಂತರು ಚೋಮನನ್ನು ಮಾತ್ರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಚಿತ್ರಸಿದ್ದಾರೆ. ವೈಯಕ್ತಿಕ ರಾಜಕೀಯ ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿಯಾಗಿರುವ ಕಾರಂತರು ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಾಜ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಆಸ್ತಿ, ಕುಟುಂಬ, ಶ್ರದ್ಧೆ, ದಾಂಪತ್ಯ, ಲೈಂಗಿಕತೆಗಳು ಪರಸ್ಪರ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡ ಕೂಟ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳನ್ನೇ ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ಶೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ.

'ಚೋಮನ ದುಡಿ' ಕಾದಂಬರಿ ಹರಿಜನನೊಬ್ಬನ ನೆಲದ ಆಶಯ, ಬಡ್ಡಿ ಸಾಲದ, ಒತ್ತಾಯದ ದುಡಿಮೆಯ, ಬವಣೆಯ ಕಥೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಈ ಕಥೆಯ ಆಳದಲ್ಲಿ ಧರ್ಮಶ್ರದ್ಧೆಯು ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದೆ. ಚೋಮನಂತಹ ಅತ್ಯಂತ ಬಡ ದಲಿತನಿಗೂ, ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯನಂತ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಮಧ್ಯೆ ಧರ್ಮಶ್ರದ್ಧೆ ಒಂದು ಬಲವಾದ ಅಂತರವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿದೆ.

ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷದಂತ ಸಂಗತಿಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿರುವ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯ ವಿಷಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮವೂ ಸಂಕೀರ್ಣವೂ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷವೆಂದರೆ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯ ಭದ್ರತೆ-ವಿಮೆಗಳು ನಾಶವಾಗುವ ಮೂಲಕ ಸಮಾನತೆ ಸ್ಥಾಪಿತವಾಗುವುದು. ಆದರೆ ಅಸಮಾನತೆಯ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಅನೇಕ ತೊಡಕುಗಳು, ಇಕ್ಕಟ್ಟುಗಳು, ದ್ವಂದ್ವಗಳಿವೆ. ಇದೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ, ರಾಜಕೀಯ, ಆರ್ಥಿಕ ಕಾರ್ಯಾಚರಣೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಆರ್ಥಿಕ ವಲಯವನ್ನು ಮೀರಿದ ಅನುಭವಗಳು ಈ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ

ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಅನುಭವ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ವಾದದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡರೂ ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಈ ಅನುಭವಗಳಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಹೂವಯ್ಯ ದೇವಯ್ಯರ ಸುಧಾರಣಾ ಕ್ರಮ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾದರೂ ಅವೆರಡೂ ಪಾತ್ರಗಳು ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರಶ್ನೆ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಹೂವಯ್ಯನಷ್ಟು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಿ ವಿಚಾರವಿಲ್ಲದ ದೇವಯ್ಯ ಇಂಥ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿದ್ದೆ ಸುಧಾರಣೆ ಬಯಸುತ್ತಾನೆ. ನೆಲೆಯಿಲ್ಲದ ಗುತ್ತಿಯು ಜೀತಕ್ಕಾಗಿ ಹೊಸ ಜಮೀನ್ದಾರರನ್ನು ಹುಡುಕುತ್ತಾ ಅಲೆಯುತ್ತಿರುವ ಚಿತ್ರಣ ಆರ್ಥಿಕ ಭದ್ರತೆಯಿಲ್ಲದ ಶೂದ್ರ ವರ್ಗದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಆರ್ಥಿಕ ಮೂಲದ ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ಕಾರಂತರ ಚೋಮನಲ್ಲಿ, ಐತ ಪಿಂಚಲುಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತು ದೇವನೂರರ ಸಾಕವ್ವಳಲ್ಲಿ ಒಂದೇ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನೋವುಗಳಾಗಿ ಬರುತ್ತವೆ. ದುಡಿಯುವ ದೇಹಗಳ ರಕ್ತ ಬೆವರುಗಳಿಂದಲೇ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿರುವ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿ ತನ್ನ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದಕ್ಕೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಬಣ್ಣವನ್ನು ನೀಡುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಚೋಮನಿಗೆ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ನೀಡದಿರುವ ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯ ಮತ್ತು ಆತನ ತಾಯಿಯ ಧೋರಣೆಯ ಹಿಂದೆ ಈ ಬಗೆಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೊಂಡುತನವಿದೆ. ಚೋಮನ ಆಸ್ತಿಯ ಸಂಬಂಧದ ವಿಷಮ ಪರಸ್ಥಿತಿ ವರ್ಗಗಳ ದೈವಿಕತೆಯಲ್ಲಿದೆ. ಅಂದರೆ ದಲಿತರಿಗೆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಕೊಡುವ ನಿರ್ಧಾರ ಧಾರ್ಮಿಕ ನಂಬಿಕೆಯ ಭಾಗವಾಗಿಯೇ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ನಂಬಿಕೆಯ ಸ್ಥಾಯಿಯಿಂದಾಗಿಯೇ ಆಸ್ತಿಯ ಮೇಲಾಗಲಿ, ಮತ್ತು ಸಮಾಜದ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಮೇಲಾಗಲಿ ದಲಿತರಿಗೆ ಹಕ್ಕಿಲ್ಲ. ಗೇಣಿ ಭೂಮಿಗಳಲ್ಲಿ ದುಡಿಯುವ ರೈತ ಕೇವಲ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಒಂದು ಭಾಗ ಮಾತ್ರ. ಈ ಉತ್ಪಾದನೆಯ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ಪಾಲು ಕೇಳುವಾಗ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯನಿಗೆ ಎದುರಾಗುವ ಮುಖ್ಯ ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯದು. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಬದುಕಿಗೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಧಾರ್ಮಿಕತೆಯೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದ್ದರಿಂದ ಅವರು ತುಂಡು ಭೂಮಿಯನ್ನು ಕೇಳುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ. ಕುರುಡು ಶ್ರದ್ಧೆಯ ತಮ್ಮ ತಾಯಿ ಅಡ್ಡ ಬರದಿದ್ದರೆ ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯ ಚೋಮನಿಗೆ ತುಂಡು ನೆಲವನ್ನಾದರೂ ದೇಣಿಗೆ ಕೊಡುತ್ತಿದ್ದರೋ ಏನೋ ಆದರೆ ಅವರ ತಾಯಿ ಬದುಕಿರುವವರೆಗೆ ಅದು ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲ. ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಿಗೆ ಭೂಮಿಯನ್ನು ಕೊಟ್ಟರೆ ತಮ್ಮ ಸಿರಿತನವೇ ನಾಶವಾಗುವ ನಂಬಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಕಪ್ಪಯ್ಯ ಆತನ ತಾಯಿ ಅತ್ಯಂತ ವಿಶ್ವಾಸವಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿ ಇಂತಲ್ಲಿ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯತೆಯನ್ನು ತನ್ನ ರಕ್ಷಣೆಗಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಧಾರ್ಮಿಕ ಸುಧಾರಣೆ ಬಯಸುವ ಹೂವಯ್ಯನ ಉದಾರವಾದಿ ನಿಲುವು ಉಗ್ರಾವಾಗಿರುವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿಯೇ ಹೇಳಬೇಕು. ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡತಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕೂಲಿ ಪಡೆಯುವ ಘಟನೆಯೊಂದು ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷದ ಅಂತಿಮ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾನೂರು ಚಂದ್ರಯ್ಯಗೌಡರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಒಕ್ಕಲಾಗಿ ದುಡಿಯುತ್ತಿದ್ದ ಬೇಲರ ಬೈರನಿಗೆ ಎದುರಾದ ಸಮಸ್ಯೆ ಚೋಮ ಮತ್ತು ಸಾಕವ್ವ ಎದುರಿಸುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವೂ ಕ್ರೂರವೂ ಆಗಿದೆ ಈ ಕ್ರೂರ ಸಮಸ್ಯೆಗೆ ಹೂವಯ್ಯ ಮತ್ತು ರಾಮಯ್ಯರೇ ಕಾರಣವಾದರೂ ಅದರ ಪರಿಣಾಮ ಶೂದ್ರರ ಮೇಲಾಗುವ ಸನ್ನಿವೇಶದಿಂದ ಫ್ಯೂಡಲ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕ್ರೂರತನವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಚಂದ್ರಯ್ಯಗೌಡರ ಹೊಲ ಉಳುತ್ತಿರುವ ಬೈರನನ್ನು ಬಿಡಿಸಿ

ಹೂವಯ್ಯ ರಾಮಯ್ಯರು ಊಳಲು ಪ್ರಾರಂಭಿಸಿದಾಗ ಇವರಿಗೆ ಅಭ್ಯಾಸವಿಲ್ಲದ ಎತ್ತುಗಳು ರಭಸವಾಗಿ ಧಾವಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಹೂವಯ್ಯನ ಕಬ್ಬಿಣದ ನೇಗಿಲಿನ ಹರಿತವಾದ ಕೊಳದ ಬಾಯಿ ಒಂದು ಎತ್ತಿನ ಕೊಳಗಿನ ಮೇಲ್ಭಾಗಕ್ಕೆ ತಗುಲಿ ಕತ್ತಿಯಿಂದ ಕಡಿದಂತೆ ಗಾಯವಾಗಿ, ನೆತ್ತರು ಹಾರಿತು. ಭೀತರಾಗಿದ್ದ ಬೈರು, ಸಿದ್ಧರು ಈ ವಿಷಯವನ್ನು ಚಂದ್ರಯ್ಯಗೌಡರಿಗೆ ತಿಳಿಸಿದ ತಕ್ಷಣ ಇವರ ಪಾಲಿಗೆ ಬರಬೇಕಾದ ಕೂಲಿಯನ್ನು ವಜಾ ಮಾಡಲು ತಮ್ಮ ಸೆರೆಗಾರರಿಗೆ ತಿಳಿಸಿದರು. ಕೂಲಿ ಕೊಡದ ಸುದ್ದಿಯನ್ನು ತಿಳಿದ ಹೂವಯ್ಯ ಉಗ್ರಗೊಂಡು ಸ್ವತಃ ತಾನೇ ಬೈರ ಸಿದ್ಧರೆಂಬ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಿಗೆ ಭತ್ತದ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಕೂಲಿಯನ್ನು ಸಂದಾಯ ಮಾಡುತ್ತಾನೆ. ವಿಷಯ ತಿಳಿದ ಗೌಡರು ಹೂವಯ್ಯನ ಮೇಲೆ ಕೆಂಡವಾಗಿ ರೋಷ ಹೊಗೆಯಾಡುತ್ತಲೇ ಆಸ್ತಿಯ ಪಾಲಿನಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ.[7] ಉದಾರವಾದಿಯಾದ ಹೂವಯ್ಯ ತನ್ನ ಆಸ್ತಿ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಒಟ್ಟು ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯ ವಿರುದ್ಧವೇ ಬಂಡೇಳುತ್ತಾನೆ. ಹೀಗೆ ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ತೀವ್ರವಾಗಿ ತೋರುವ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯ ವಿರುದ್ಧದ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಇಂಥ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಕೆಳಗಿನ ಶ್ರೇಣಿಯವರಾದ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು, ಶೋಷಿತರು, ತೋರುವ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯೇ ಒಂದು ಪರಂಪರೆಯಾಗಿ ಬಂದಿರುವಾಗ ಚೋಮ, ಸಾಕವ್ವರಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಹೂವಯ್ಯ ಮಾತ್ರ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ಏಕೈಕ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತಾನೆ. ಇದು ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಕುಟುಂಬದ ಒಳಗೆ ಎದ್ದಿರುವ ಬಂಡಾಯವನ್ನು ಹೂವಯ್ಯ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿ ಮತ್ತು ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಪಾತ್ರ ಗಣ್ಯವಾಗಿರುವುದೇ ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ. ಇಂಥ ಆಸ್ತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಪರವಾಗಿ ಹೋರಾಡುವ ಹೂವಯ್ಯನ ನಿಲುವೇ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಫಲವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅತ್ಯಂತ ಕುತೂಹಲದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಇಂಥ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಿಗೆ ಸಹಾಯಹಸ್ತ ನೀಡುವ ಚರ್ಚು ಪಾದ್ರಿಗಳು ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷದ ಹೊಸ ಹಾದಿಯನ್ನು ತೋರುತ್ತವೆ. ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವರ್ಗದ ವಿವಿಧ ರೀತಿಯ ಹಿಂಸೆಗಳೇ ಇಲ್ಲಿಯ ಮುಖ್ಯ ಘಟನೆಗಳಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಈ ಬಗೆಯ ಹಿಂಸೆಯಿಂದ ಶೋಷಿತರನ್ನು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರನ್ನು ವಿಮೋಚಿಸುವ ಮಂದಿರಗಳಾಗಿ ಚರ್ಚುಗಳು, ದೇವತೆಗಳಾಗಿ ಪಾದ್ರಿಗಳು, ವೇದಗಳಾಗಿ ಬೈಬಲ್ಲುಗಳು ಹೊಸ ರಾಜಕಾರಣದೊಂದಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶ ಮಾಡುತ್ತವೆ. ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು ಈ ಬಗೆಯ ಹೊಸ ರಾಜಕಾರಣದೊಂದಿಗೆ ಚರ್ಚೆ ಬಯಸುವ ಕೃತಿ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರವೇಶದಿಂದಾಗಿ ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷ ಹೊಸ ರೂಪ ಪಡೆದಿರುವುದಕ್ಕೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಎರಡೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಸಾಕ್ಷ್ಯ ನುಡಿಯುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡತಿ ಹಳೆಯ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯಶಾಹಿಯ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದರೆ, ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು ಹೊಸ ನೆಲೆಯ ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡತಿಯಲ್ಲಿಲ್ಲದ ಹೊಸ ಅನುಭವಗಳು ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ.

ಜಾತಿ ಪದ್ಧತಿಯ ತೆಕ್ಕೆಯಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಜಾತಿಗಳು ನಡೆಸುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರಯತ್ನದ ಚಿತ್ರಣ ಎರಡೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬಂದರೂ ಮತಾಂತರದ ಹೊಸ ಆಸೆಯೊಂದರ ಕ್ರಮದಿಂದಾಗಿ ಸಂಘರ್ಷದ ರೂಪಾಂತರ ಖಚಿತಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮದುಮಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಮತಾಂತರದ ಚಿತ್ರಣ ಯಥೇಚ್ಚವಾಗಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿದ್ದು ವರ್ಗಗಳ ನಡುವಿನ ಘರ್ಷಣೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತವನ್ನು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವುದೆಂದರೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಲನೆಗೆ ಏಣಿ ಇದ್ದಂತೆ ಎಂಬ ತಿಳವಳಿಕೆ ಇಲ್ಲಿಯ ಮತಾಂತರದ ಹಿಂದಿರುವ ಶಕ್ತಿ, ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಈ ಕೃತಿಗಳ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಳಗಿನ ವರ್ಗ ಹಿಂಸೆಯ ಕಥನವನ್ನು, ಮಲೆನಾಡಿನ ವರ್ಗ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಊಳಿಗಮಾನೋತ್ತರ ಸಂಘರ್ಷದ ಸ್ಥಿತಿಯನ್ನು ಹೊಸ ದರ್ಶನದೊಂದಿಗೆ ಸಾಧಿಸಿವೆ. ಈ ಕಾರಣದಿಂದಲೇ ಈ ವರ್ಗಗಳ ಘರ್ಷಣೆಯ ಮಧ್ಯದಿಂದ ಉದ್ಭವಿಸಿದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಬಲವಾದ ಆರ್ಥಿಕ ರಾಜ್ಯವಾಗಿ ಉದಯವಾಯಿತು. ಸಂಪತ್ತನ್ನು ಉಳ್ಳವರಿಂದ ಕೊಡಿಸುವ ಔಧಾರ್ಯದ ಗುಣ ಹೊಂದಿರುವ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅದೇ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರಿಗೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ನೀಡುವ ವಿಧೇಯಕವಾಯಿತು ಆದರೆ ಆರ್ಥಿಕ ರಾಜ್ಯವಾಗಿ ಪ್ರಬಲವಾದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಖಾಸಗಿ ಆಸ್ತಿಯ ವಿರುದ್ಧ ದಿಗ್ವಿಜಯ ಸಾಧಿಸಲಿಲ್ಲ. ಬದಲಾಗಿ ಅದರೊಳಗಡೆ ಇರುವ ಫ್ಯೂಡಲ್ ಗುಣವನ್ನು ಪಟೇಲ, ಶಾನುಭೋಗ, ಹೆಗ್ಗಡೆ, ಗೌಡ ಇತ್ಯಾದಿ ವರ್ಗಗಳಲ್ಲಿ ಹಂಚಿ ಭೂಮಿಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಕೌಶಲ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿನ ದೇವಯ್ಯ ಉಗ್ರವಾಗಿ ತನ್ನ ಸಂಪ್ರದಾಯಶೀಲ ಸಮಾಜವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ಮತಾಂತರಗೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದಾಗ ಆತನಿಗೆ ಮತ್ತೆ ತನ್ನ ಆಸ್ತಿಯ ಸಂಬಂಧದ ಪಾಲಿನ ವಿಷಯ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿದ್ದರಿಂದ ಮತಾಂತರಗೊಳ್ಳುವ ನಿರ್ಧಾರವನ್ನು ಕೈಬಿಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ತನ್ನ ಮತಾಂತರದ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಯಶಸ್ವಿಗೊಳಿಸಿತು. ಸೇರೆಗಾರರು, ಭೂಮಾಲಿಕರು, ತಮ್ಮನ್ನು ಪ್ರಾಣಿಗಳಂತೆ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯಿಂದಲೇ ಬೇಸತ್ತು ಭೂರಹಿತ ಅಸ್ಪೃಶ್ಯರು ಆಳದಲ್ಲಿ ಮೌನವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿದ್ದ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯೇ ಇಂಥ ಮತಾಂತರಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಫ್ಯೂಡಲ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಹೊರಬಿದ್ದ ವರ್ಗ ಸಂಘರ್ಷ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯಡಿಯಲ್ಲಿ ವಿರುದ್ಧ ದಿಕ್ಕಿಗೆ ಚಲಿಸಬೇಕಾಯಿತು.

ಚೋಮನ ದುಡಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುವ ಮತಾಂತರದ ಅನುಭವ ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚೇನೂ ಭಿನ್ನವಾಗಿಲ್ಲ. ಹೇಗೆ ಮದುಮಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ದೇವಯ್ಯ ಮತಾಂತರಗೊಳ್ಳಲು ಹೊರಟಾಗ ಹೆಂಡತಿ ಮಕ್ಕಳ ನೆನಪು ಬರುವುದೋ ಹಾಗೆ ಚೋಮನಿಗೆ ಆಗುತ್ತದೆ. ಮತಾಂತರವಾಗಲೆಂದು ಹೊರಟ ಚೋಮನನ್ನು ಅನುಸರಿಸಿದ ನಾಯಿ, ಪಂಜುರ್ಲಿಯ ಗುಡಿ ಬಂದೊಡನೆ ಅಭ್ಯಾಸ ಬಲದಿಂದ ನಿಂತುಬಿಡುತ್ತದೆ. ಚೋಮನೂ ಅದೇ ರೀತಿ ಅಭ್ಯಾಸ ಬಲದಿಂದ ನಿಂತು ನಮಸ್ಕರಿಸಲು ಕಾಲೂರುತ್ತಾನೆ. ಇಲ್ಲಿ ತನ್ನ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ತ್ಯಜಿಸುವುದು ಚೋಮನಿಗೆ ಅಸಹ್ಯವಾದ ವಿಚಾರವಾಗಿದೆ. ನೆಲದ ಆಸೆ ಎಷ್ಟು ತೀವ್ರವಾಗಿದ್ದರೂ ಅವನ ಸ್ವಾಭಿಮಾನ ಅದಕ್ಕಿಂತ ದೊಡ್ಡದಾಗಿದೆ.

ಅದಕ್ಕೆಂದೆ ಮತಾಂತರಗೊಂಡು ಬೇಸಾಯಗಾರನಾದ ಮಗ ಗುರುವನನ್ನು ಆತ ಕ್ಷಮಿಸಿಲ್ಲ. ಈಗ ತನ್ನ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ನುಂಗಿಕೊಂಡು, ನೆಲ ಪಡೆಯಲು ಹೊರಟ ಚೋಮನನ್ನು ಪಂಜುರ್ಲಿ ತಡೆಯುತ್ತದೆ. ಮತ್ತು ಅದು ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಅಭಿಮಾನವನ್ನು ರಕ್ಷಿಸುವ ದೈವವಾಗುತ್ತದೆ.

ಕಾಗೋಡು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ ಎಂಬ ತಮ್ಮ ಅಪೂರ್ವ ಬರಹದಲ್ಲಿ ಜಿ.ರಾಜಶೇಖರ್ ಮಲೆನಾಡಿನ ಭೂಮಾಲಿಕರ, ಏಜನ್ಸಿಗಳ ಕ್ರೂರ ವರ್ತನೆ ಮತ್ತು ಆ ವರ್ಗದ ಕಠೋರ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಯನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೧೦] ಭೂಸುಧಾರಣೆಯ ವಿರುದ್ಧ ತಮ್ಮ ಕರಾಳತೆಯನ್ನು ಪ್ರದರ್ಶಿಸಿದ ವರ್ಗದ ವಿರುದ್ಧ ರೈತರೆಲ್ಲ ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ ಮಾಡಿದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಈ ಪುಸ್ತಕ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಜಮೀನ್ದಾರರು ಮಾತ್ರ ಶೋಚನೀಯವಾಗಿ ಅಳಿಯುತ್ತಾ ಹೋಗುತ್ತರಾದರೂ ಜಮೀನ್ದಾರಿಗೆ ಮಾತ್ರ ಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಾಶವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ದೇವಯ್ಯ ಪಾದ್ರಿಯಿಂದ ತನ್ನ ಆಸ್ತಿಗೆ ಮರಳುವ ಘಟನೆಯನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಈ ಮೂಲಕ ಹೊಸ ಉತ್ಪಾದಕ ಶಕ್ತಿಗಳು ಮತ್ತು ಹಳತಾಗಿ ಹೋದ ಉತ್ಪಾದನಾ ಸಂಬಂಧಗಳ ನಡುವಣ ಘರ್ಷಣೆಯ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಒಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಘಟನೆಯ ಬದಲು ಹೊಸದಾದ ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಘಟನೆಯು ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಇದು ಪಾದ್ರಿ, ಚರ್ಚು, ಮತ್ತು ಮತಾಂತರದಿಂದಾದ ಸಂಘಟನೆ. ಆದರೆ ನಿರ್ಧಿಷ್ಟ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಬಲವಾಗಿರುವ ಶೋಷಿತ ವರ್ಗಗಳು ಅಂಥ ಹಳತಾಗಿ ಹೋದ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಅಳಿಸಿ ಹಾಕುವುದಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪುವುದಿಲ್ಲ. (ಉದಾ:ದೇವಯ್ಯ) ಅವು ಆ ಸಂಬಂಧಗಳಿಗೆ ಎಲ್ಲ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಅಂಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಸಂಪತ್ತು ಹಾಗೂ ಅದಿಕಾರಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹೋರಾಡುತ್ತವೆ. ಇತ್ತೀಚೆಗೆ ಕೆಲವೇ ವರ್ಷಗಳ ಹಿಂದೆ ಏಶಿಯದ ಅನೇಕ ದೇಶಗಳ ಬುಡಕಟ್ಟು ಪ್ರಮುಖರು ಮತ್ತು ಸಾಮಂತ ರಾಜರುಗಳು ತಮ್ಮ ವಿಶೇಷಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಅಧೀನದಲ್ಲಿದ್ದ ರೈತರ ಬದುಕು ಹಾಗೂ ಸ್ವತ್ತುಗಳ ಮೇಲೆ ತಮಗಿದ್ದ ನಿರಂಕುಶಾಧಿಕಾರವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕಾಗಿ ತೀವ್ರವಾದ ಹೋರಾಟ ನಡೆಸಿರುವುದನ್ನು ಮತ್ತು ಭೂಸುಧಾರಣೆಗಳು ಜಾರಿಗೆ ಬರುವುದನ್ನು ಉಗ್ರವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುವುದನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು.[೧೧] ಯಾಕಾಗಿ ಕಾಗೋಡು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹದಂತ ಚಳವಳಿಗಳು ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ದೇವಯ್ಯ ಫ್ಯೂಡಲ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಮರಳುವ ಹಿಂದಿನ ಉದ್ದೇಶಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಇದೇ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

೪.೩ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹಾಗೂ ಸ್ವವಿಮರ್ಶೆಯ ನೆಲೆ

ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ವಿರುದ್ಧ ತನ್ನ ಸಮಾಜದ ಸುಧಾರಣೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ತನ್ನ ಜಾತಿ ಹಾಗೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಕಡೆಗೆ ಅತಿಯಾದ ಒತ್ತು ಕೊಡುತ್ತವೆ. ಇದು ಉಪರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಕ್ರಮವೂ ಹೌದು. ಇಂದಿರಾಬಾಯಿಯ ಮೂಲಕ ಸಾರಸತ್ವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಅಪಾಯಗಳನ್ನು ಪರಿಚಯಿಸಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಎದುರಿಗೆ ಅದನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಯೇ ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸ್ವವಿಮರ್ಶೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ರೀತಿಯದು. ಕುವೆಂಪು, ಕಾರಂತ, ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಇದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಸ್ವರೂಪದ್ದಾಗಿದೆ. ಆದರೆ ಇಂದಿರಾಬಾಯಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಚಿಂತನೆ ಸ್ವವಿಮರ್ಶೆಯ ನೆಲೆಯನ್ನು ಪಡೆದಿದೆ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ವವಿಮರ್ಶೆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನವಲಂಬಿಸಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವಂಥದ್ದು.(ಅಂದರೆ ಬಡತನ, ಶಿಕ್ಷಣ ಇತ್ಯಾದಿಗಳು). ಭಾರತೀಪುರದ ಜಗನ್ನಾಥ ಸ್ವವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನು ಬಲವಾಗಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಮತ್ತು ಅದನ್ನೊಂದು ಸಾಮಾಜಿಕ ಮಾದರಿಯಾಗಿ ಸ್ವೀಕರಿಸಿದ ನಾಯಕ. ಹೀಗೆ ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸ್ವವಿಮರ್ಶಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಬುದ್ಧಿ ಎಲ್ಲಿಂದ ಬಂತು? ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಅನೇಕ ತೊಡಕುಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸುತ್ತದೆ. ಮೂರು ಬಗೆಯ ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಸಮಾಜವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ರೀತಿ ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಶಾಹಿ-ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ಮಾದರಿಗಳು ಸಮಾಜವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣ ತಮ್ಮ ಹತೋಟಿಗೆ ತಂದುಕೊಂಡಿದ್ದವು. ಈ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ಲೇಖಕನೊಬ್ಬನಿಗೆ ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸ್ವವಿಮರ್ಶಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಾದರಿ ಅಗತ್ಯವಿದ್ದುದರಿಂದಲೇ ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಸಮಾಜವನ್ನು ಕುರಿತಾದ ಮಾತುಗಳನ್ನು ವೆಂಕಟಾಚಾರ್ಯರು ಮತ್ತು ಕುವೆಂಪು ಮುಕ್ತವಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ತೀವ್ರ ವಿಚಾರವಾದಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಕುವೆಂಪು ಆಧ್ಯಾತ್ಮ ಜೀವಿಯಾಗಿದ್ದರು. ಹೆಚ್ಚು ಭಾವನಾಜೀವಿ (Emotionally) ಯಾಗಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿನ ಘಟನೆಗಳನ್ನು ಯಾವತ್ತೂ ತೀವ್ರ ಭಾವುಕತೆಯಿಂದ ನೋಡಿದವರಲ್ಲ. ಕೇವಲ ವಿಚಾರವಾದಿಯಂತೆ ಭೌತವಾದಿಯಲ್ಲದ ಆತ್ಮವಾದಿಯಾದ ಕುವೆಂಪು ನಿರಂಕುಶಮತಿಗಳಾಗುವ ಕರೆಯನ್ನು ನೀಡುವುದು ಸ್ವವಿಮರ್ಶೆಯ ದಿಟ್ಟತನವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿನ ಸ್ವವಿಮರ್ಶೆಯ ನೆಲೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ತಾತ್ವಿಕ ನಿಲುವಿನ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಬೇರೆ ಯಾವ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವಷ್ಟು ಕ್ರಾಂತಿಕಾರ ಬಗೆಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಸ್ವವಿಮರ್ಶೆಯ ನೆಲೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ.

ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಎರಡೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಭೀಕರವಾದ ಶಿಕ್ಷೆಯ ಸ್ವರೂಪ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿನ 'ಹೊನ್ನಾಳಿ ಹೊಡ್ತ'ದ ಶಿಕ್ಷೆ

ಅನಾಗರಿಕತೆಯ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ನೀಡಿದರೂ ಕುವೆಂಪು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಜನಾಂಗವೇ ಶಿಕ್ಷೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತದೆ. 'ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡತಿ'ಯಲ್ಲಿ ಚಂದ್ರಯ್ಯಗೌಡರು ಸುಬ್ಬಮ್ಮ ಮತ್ತಿತರಿಗೆ ನೀಡುವ ಶಿಕ್ಷೆ ಕೂಡಾ ಹೀಗೆಯೇ ಇದೆ. ವರ್ಗ ಪ್ರತಿಪಾದನೆಗಾಗಿ ಈ ಶಿಕ್ಷೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸಿದರೂ ಕಾದಂಬರಿಕಾರನ ಉದ್ದೇಶ ಇದೇ ಪ್ರಧಾನವಾದದ್ದಲ್ಲ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕೃತಿಕಾರ ಎರಡೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಎಕ್ಸಪೋಸ ಮಾಡಿದ್ದು ತನ್ನ ಜನರನ್ನೆ. ೧೯೩೬ರ ವೇಳೆಗೆ ತನ್ನ ಜನಾಂಗದ ಎಲ್ಲ ಕ್ರೂರತೆ, ಫ್ಯೂಡಲ್ ಗುಣ, ಸಣ್ಣತನ, ಹಾದರ, ವಂಚನೆಗಳನ್ನೂ ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡತಿಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಬೆತ್ತಲಾಗಿ ತೋರಿಸಿದಂತೆ ಮತ್ತಾವ ಪ್ರಮುಖ ಲೇಖಕನೂ ತನ್ನ ಜನಾಂಗದ ಬಗ್ಗೆ ಮುಕ್ತವಾದ ವಿಮರ್ಶೆಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿಲ್ಲ. ಸುಬ್ಬಮ್ಮನ ಹಾದರವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವಾಗಲಂತೂ ಈ ಅಂಶ ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಇಂಥ ಹಾದರ ಬೇರಾರಲ್ಲೊ ಇದೇ ಎಂಬಂತಲ್ಲ ತನ್ನವರಲ್ಲೇ ಇದೆ ಎಂಬಂತೆ ಚಿತ್ರಿಸುವ ಧೈರ್ಯ ಅಧಿಕವಾಗಿದೆ. ಕುವೆಂಪು ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡತಿಯ ಪ್ರಧಾನ ಪಾತ್ರವೊಂದನ್ನು ತಮಗೆ ಸಾಮ್ಯವೆನ್ನುವಷ್ಟು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವುದರಿಂದ ಅಲ್ಲಿನ ಸಾಂಸಾರಿಕ ಚಿತ್ರವೂ ಅವರ ಕುಟುಂಬದ ಹಾಗೂ ಆ ಸುತ್ತವೇ ಹೆಣೆದುಕೊಂಡ ಸಂಸಾರಗಳ ಚಿತ್ರವಾಗಿದೆ. ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡತಿಗೂ ಹೂವಯ್ಯನಿಗೂ ಜನ ಸಂಬಂಧ ಕಲ್ಪಿಸಿದಾಗ ಹೂವಯ್ಯನ ಮನಸ್ಸು ಆ ಗಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ವರ್ತಿಸಿದ ರೀತಿ ಅನನ್ಯವಾದುದು. ಇಂಥ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ತನ್ನ ಕುಟುಂಬಕ್ಕಿಂತ ಅನ್ಯ ಕುಟುಂಬಗಳನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚು ಔದಾರ್ಯದಿಂದ ಕಂಡಿದ್ದಾರೆ.

ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶೆ ಸಣ್ಣದಾಗಿ ಆರಂಭವಾಗಿತ್ತು. ಆದರೆ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯಲ್ಲೇ ಮಹಾನ್ ತಾಳಿಕೆಯ, ಪೋಷಣೆಯ ಗುಣವಿದೆ ಎಂದು ನಂಬಿದ್ದ ಮಾಸ್ತಿಯವರೂ ಇವರೆಲ್ಲರ ಜೊತೆಗೆ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದರು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕುವೆಂಪು 'ಶೂದ್ರತಪಸ್ವಿ'ಯಲ್ಲಿ ಶ್ರೀರಾಮನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸಿದಾಗ ಮಾಸ್ತಿ ದಿಗ್ಭ್ರಮೆಗೊಂಡರು. ತಾವು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕವಾಗಿ ನಂಬಿದ್ದ ರಾಮನ ಇಮೇಜಿಗೆ ಧಕ್ಕೆ ಬಂದಂತೆ ಕಂಡು ನೊಂದರು. ಆದರೆ ರಾಮನ ಇಮೇಜನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸದೇ ಕುವೆಂಪು ವೈಚಾರಿಕ ಮಾರ್ಗ ಹುಟ್ಟುವುದು ಸಾಧ್ಯವಿರಲಿಲ್ಲ. ಬಹುಶಃ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಎದುರಿಗೆ ಪುರಾಣ ಭಂಜಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯನ್ನು ಕುವೆಂಪು ಮಾರ್ಗವಾಗಿ ರೂಪಿಸಿದ್ದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಇದು ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದ ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿ ಕೂಡಾ. ಲೋಹಿಯಾ, ಅಂಬೇಡ್ಕರ ಮತ್ತು ಪೆರಿಯಾರ್ ಈ ನಿಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಅಸಾಧಾರಣ ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದರು. ಲೋಹಿಯಾ ಅವರದು ಅಕಾಡೆಮಿಕ್ ಸ್ಪರ್ಶ ಪಡೆದುಕೊಂಡ ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ. ಆದರೆ ಅಂಬೇಡ್ಕರ ಪೆರಿಯಾರರಿಗೆ ಪುರಾಣ ಭಂಜನವು ಪರಿಣಾಮಗೊಂಡು ಸಮುದಾಯದ ಆಲೋಚನಾ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಮುಟ್ಟಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲಗೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬ ಜರೂರಿತ್ತು.[೧೨] (ದಲಿತ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಪ್ರಿಯವಾಗಿರುವುದು ಲೋಹಿಯಾ ವಿಧಾನವಲ್ಲ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ಪೆರಿಯಾರ ಮಾದರಿ). ಪ್ರತಿಷ್ಠಿತ ಸಮುದಾಯದ ವಿಶ್ವಾತ್ಮಕ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ವಿಧಾನವನ್ನು 'ಶೂದ್ರ ತಪಸ್ವಿ'ಯ ಮೂಲಕ ಕುವೆಂಪು ಇನ್ನೊಂದು-ಅದು ತಮ್ಮದೂ ಆದ-ಸಮುದಾಯದ ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣಗೊಂಡ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಅನುಸರಿಸಿದರು.

ಕನ್ನಡ ರೂಪಿಸಿಕೊಂಡ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಎಳೆಗಳನ್ನು ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ರೂಪಿಸಿದ್ದವು ಎಂಬುದು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಕಾರಂತರು ೧೯೩೩ರಲ್ಲಿ ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯ ನರಕ ದರ್ಶನ ಮಾಡಲೆತ್ನಿಸಿ ಚೋಮನ ದುಡಿ ಬರೆದರು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸುವ ಕಾರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮ ಎರಡೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳನ್ನು ಬರೆಯಬೇಕಾಯಿತು. ಗುಲ್ವಾಡಿ ವೆಂಕಟರಾಯರ 'ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ'ಕಾದಂಬರಿಯ ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ಮ್ಲೇಂಚ ಪಾದ್ರಿಗಳು ಛಾಪಿಸಿದ ಪುಸ್ತಕಗಳನ್ನು ಓದಿ ಕೆಡುತಿದ್ದಾಳೆಂದು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿನ ಮಡಿವಂತರು ಕಂಗಾಲಾಗುತ್ತಾರೆ. ವಿಲಾಯಿತಿಗೆ ಹೋಗುವ ಭಾಸ್ಕರನ ಬಗ್ಗೆ ಸಾರಸ್ವತ ಸಮಾಜದ ವಿರೋಧವಿದೆ. ಆಶ್ಚರ್ಯವೆಂದರೆ ಇಂದಿರಾಬಾಯಿಗೆ ವಿಮೋಚನೆ ದೊರೆಯುವದೆ ಹೊರಗಿನ ಗಾಳಿಯಿಂದ. ಇದು ಪಶ್ಚಿಮವನ್ನು ಕುರಿತಂತೆ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಧೋರಣೆಯೊಂದನ್ನು ಪ್ರಾತಿನಿಧಿಕವಾಗಿ ಸೂಚಿಸುವಂತಿದೆ. ಎಂಬತ್ತರ ದಶಕದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಅದೇ ಆಗ ವಸಹತುಶಾಹಿ ವಸಾಹತೀಕರಣ ಚರ್ಚೆಗಳು ಅಡಿಯಿಡುತಿದ್ದಾಗಕುವೆಂಪು ''ಇಂಗ್ಲಿಷನವರು ಇಂಡಿಯಾಕ್ಕೆ ಬರದಿದ್ದರೆ ನಾನು ಕುಪ್ಪಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ ಸಗಣಿ ಹೊತ್ತು ಕೊಂಡು ಬ್ರಾಹ್ಮಣರ ಗದ್ದೆ ಉತ್ತಿಕೊಂಡಿರುತ್ತಿದ್ದೆ. ವೈದಿಕರ ಮತ ಮೌಢ್ಯದ ಕೆಸರು ಸಂದಿಯಲ್ಲಿ ಒದ್ದಾಡುವ ಮೂಢಶೂದ್ರ ಹಂದಿಯಾಗಿರುತಿದ್ದೆ'' ಎಂದು ಹೇಳಿದರು.[೧೩] ಪಶ್ಚಿಮದಿಂದ ಅವತ್ತು ವಾಸ್ತಾವತಾವಾದ ಬರದಿದ್ದರೆ ಕುವೆಂಪು ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಜಾತಿಪದ್ಧತಿಯ ನರಕವನ್ನು ತೋರಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ರಷ್ಯಾದಿಂದ, ಇಂಗ್ಲೆಂಡಿನಿಂದ, ಯುರೋಪಿನಿಂದ, ಫ್ರಾನ್ಸಿನಿಂದ ಹಾಗೂ ಈಚೆಗೆ ಆಫ್ರಿಕಾ, ಲ್ಯಾಟಿನ್ ಅಮೆರಿಕಾಗಳಿಂದ ಬಂದದ್ದು. ಇವೆಲ್ಲ ಸೇರಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ್ದ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ.[೧೪] ಬಹುಶಃ ಇಂಥ ವಾಸ್ತವತೆಯೇ ಇಲ್ಲಿಯ ಜಾತಿಪದ್ದತಿ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗಣ ನಿಜಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಬಯಲಿಗೆಳೆಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗಿರಬೇಕು.

ಸುಧಾರಣಾವಾದವನ್ನು ಗುರಿಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ತೊಡಕೆಂದರೆ ಅವು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ವಸ್ತು ಜಗತ್ತು. ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ಕಾದಂಬರಿಯನ್ನೇ ನಿದರ್ಶನವಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡರೆ ಅಲ್ಲಿ ಇಡೀ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಮಹಿಳೆಯೇ ಮೌಢ್ಯ ಹಾಗೂ ಎಲ್ಲ ಪೂರ್ವಾಗ್ರಹಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಅಂಬಾಬಾಯಿಯ ಮೂಲಕ ಮಾತ್ರ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಯಾಕೆ ಮಾತೃ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕುಸಿದು ಪಿತೃ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ತಿರುಗಿತೆಂಬುದರ ಕಡೆಗೆ ಲಕ್ಷ ವಹಿಸುವುದಿಲ್ಲ. ಅಂಬಾಬಾಯಿ ತನ್ನನ್ನು ತಾನೇ ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಕಾದಂಬರಿಯ ಪೂರ್ವ ಭಾಗದಲ್ಲಿನ ಎಲ್ಲ ದುರಂತಗಳಿಗೆ ಖಳನಾಯಕಿಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಭೀಮರಾಯ ಅಂಬಾಬಾಯಿಯ ಸೇವಕನಂತೆ ಚಿತ್ರಿತಗೊಂಡಿದ್ದರೂ ಭೀಮರಾಯನ ಮೌನ ಮತ್ತು ದಯಾಪರತೆ ಕೇವಲ ಗುಲಾಮನ ಗುಣಗಳಂತೆ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಉತ್ತರ ಭಾಗದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಅಮೃತರಾಯನ ಮೂಲ ಪ್ರೇರಣೆಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಇಂಥ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಹುಡುಕಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ತನ್ನ ಸತ್ವವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುದು

ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಮೂಲಕ. ಈ ಸಮಾಜ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಪಾತ್ರ ಘಟನೆ, ಭಾಷೆಗಳ ಮೂಲಕವೇ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಪಡೆಯುತ್ತವೆ.

೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ ಜರ್ಮನ್ ತತ್ವ ಶಾಸ್ತ್ರಜ್ಞ ಮಾರ್ಟಿನ್ ಹೈಡೆಗರ್ ಕೂಡಾ ಈ ಬಗೆಯ ಅಭಿಪ್ರಾಯವನ್ನು ವ್ಯಕ್ತಪಡಿಸುತ್ತ ಮನುಷ್ಯನೆಂಬುವನು ಕೇವಲ ಜೀವಿಯಲ್ಲ. ಅವನು ಪ್ರಪಂಚ ಜೀವಿ. ಅಂದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಹುಟ್ಟುವುದೇ ಒಂದು ಭಾಷೆಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ, ಜೀವನದ ರಿವಾಜುಗಳ, ಹಲವು ಬಗೆಯ ಜೀವನಕ್ರಮಗಳ ದಟ್ಟ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚರ್ಚೆ ನಡೆಯುವುದೇ ಈ ಬಗೆಯ ಮನುಷ್ಯನ ದಟ್ಟ ಪ್ರಪಂಚಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಆ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಕಂಡು ಬರುವ ರೀತಿ ರೀವಾಜು ನಡಾವಳಿ ಮತ್ತು ಭಾಷಿಕ ನೆಲೆಗಳಿಂದ. ಹಾಗಾಗಿ ಮನುಷ್ಯನ ವರ್ತನೆ ಮತ್ತು ಸಮುದಾಯವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯ ಕೇಂದ್ರ. ಪ್ರಪಂಚ ಜೀವಿಯಾದ ಈ ಮನುಷ್ಯನ ಜೀವನವೆಂಬುದು ಕಾಲಕ್ರಮೇಣ ಈ ಪ್ರಪಂಚದ ತಾಳ ಮೇಳಗಳನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ತನ್ನತನವನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ಒಂದು ವಿಶೇಷ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಅಲ್ಲದೆ ಮನುಷ್ಯ ಜೀವಿ ಎಂಬ ಒಂದೇ ಕಾರಣದಿಂದ ಅವನಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿನಿಂದ ತನ್ನತನವೆಂಬುದು ಬಳುವಳಿಯಾಗಿ, ದೇವರ ದಯೆಯಾಗಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ. ಅವನು ಪ್ರಪಂಚ ಜೀವಿ ಎಂಬುದರ ಅರ್ಥವೇ, ಅವನು ಈ ಪ್ರಪಂಚದ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ (lebenswelt) ಪ್ರಾಪಂಚಿಕತೆಯಲ್ಲಿ ಒಡ್ಡಲ್ಪಟ್ಟ ಎಸೆಯಲ್ಪಟ್ಟ (geworfenhet) ಜೀವಿ ಎಂದು. ಆದುದರಿಂದ ಮನುಷ್ಯ ಜೀವಿಯ ನಿರಂತರವಾದ, ಸ್ಥಾಯಿಯಾದ, ಸ್ಥಿತಿ ಎಂದರೆ ಅವನು ತನ್ನನ್ನು, ಸ್ವವನ್ನು, ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ಇರುವುದು, ಅಂದರೆ ಈ ಸ್ವ ಎಂಬುದು ಅರ್ಥಾರ್ಥ ಸಂಬಂಧವಲ್ಲದ ಅಸಂಭದ್ಧವಾಗಲೀ, ಈಗಾಗಲೇ ನಿರ್ಧಿಷ್ಟಗೊಳಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಘನೀಕೃತ ಸನ್ನಿವೇಶದೊಳಗೆ ವಿಹರಿಸುವ ಸುಸಂಬದ್ಧತೆಯಾಗಲಿ ಅಲ್ಲ. ಈ ಸ್ವ ಎಂಬುದು ಪ್ರಾಪಂಚಿಕತೆಯನ್ನು ಹೊರತುಪಡಿಸಿದ ಸ್ವ ಅಲ್ಲದಿರುವ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ, ಈ ಸ್ವ ಎಂಬುದು ಒಂದು ಪೂರ್ವ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿತವಾದ ಅರ್ಥದ ಘಟಕವಲ್ಲ. ಸ್ವ ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಅರ್ಥವನ್ನು ಪಡೆಯಬೇಕಾದದ್ದು. ಉಂಟು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವಂಥದ್ದು. ಉಂಟಾಗಲಿರುವಂಥದ್ದು (being is what yet-to-be). ಸ್ವದ ಈ ಉಂಟಾಗುವಿಕೆಯು ಜಗತ್ತಿನ ಅರೆ ತಿಳವಳಿಕೆಯಿಂದ ಪಾರ್ಶ್ವ ದೃಷ್ಟಿಯಿಂದ, ಜನಜನಿತ ಅಭಿಪ್ರಯಗಳ ದೆಸೆಯಿಂದ, ಗಾಳಿ ಮಾತುಗಳಿಂದ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ರೂಢ ಮೂಲವಾದ ಚಟಗಳಿಂದ ನಿರಂತರವಾಗಿ ಕಷ್ಟಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಾ, ಮುಸುಕಾಗುತ್ತಾ, ದಿಕ್ಕೆಡಬಲ್ಲ ಹಣೆಬರಹದ್ದು. ಅಥವಾ ಜಗತ್ತನ್ನು ನಿರ್ವಹಿಸುವವನು, ಉಂಟು ಮಾಡುವವನು, ನಿಭಾಯಿಸುವವನು ಅದಕ್ಕೆ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕೊಡುವವನು, ತಾನು ಎಂಬ ಅಹಂಭಾವದಿಂದ ಆತ್ಮ ಪ್ರತ್ಯಯದಲ್ಲಿ ಸತ್ವವನ್ನು ಸ್ವಯವನ್ನು (authenticity), ಇನ್ನಿಲ್ಲದಂತೆ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ದುರಂತವನ್ನು ಹೊತ್ತುಕೊಂಡು ಹುಟ್ಟುವಂಥದ್ದು, ಆದರೆ ಈ ದುರಂತಮಯವೇ, ಈ ಮೈಮರವೇ (in authenticity), ಆದರಿಂದ ಹೊರಬರಲು ಪ್ರೇರಪಣೆಯಾಗಬಲ್ಲದು ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ ಈ ಸ್ವ ಎಂಬುದು, ಎಲ್ಲ ಅರ್ಥಗಳಲ್ಲೂ, ಪ್ರಪಂಚ ಜೀವಿ, ಪ್ರಾಪಂಚಿಕ, ಈಗಾಗಲೇ ಇರುವಂಥದಲ್ಲ, ಉಂಟಾಗಲಿರುವಂಥದ್ದು. ಅಂದರೆ

ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಮನುಷ್ಯ ಎರಡು ರೀತಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಕಟ್ಟಬಲ್ಲ. ತಾನು ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಉಪಯೋಗಿಸುವ ರೀತಿ, ಎಲ್ಲವೂ ಅವಶ್ಯಕ ಮತ್ತು ಪ್ರಮುಖ ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನದೊಡನೆ ಕಟ್ಟುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಒಂದು. ಈತ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬೆಳೆಸುತ್ತಾನೆ. ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಮಣಿಸುತ್ತಾನೆ, ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ತನ್ನ ಹಕ್ಕುಗಳಿಗಾಗಿ ಜಗಳಾಡುತ್ತಾನೆ. ನಾನು ಯೋಚಿಸುತ್ತೇನೆ, ಆದುದರಿಂದ ನಾನು ಇದ್ದೇನೆ (I think and therefore I am) ಎಂದು ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಆ ಬದಲು ಪ್ರಪಂಚ ತನಗಿಂತ ಮೊದಲು ಇದ್ದು ಆ ಮೇಲೆಯೂ ಇರುವಂಥದ್ದು, ತಾನು ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ನಿರ್ವಾತದಲ್ಲಲ್ಲ, ದಟ್ಟವಾದ ಪ್ರಾಪಂಚಿಕತೆಯಲ್ಲಿ. ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯಿಂದ, ಜಗತ್ತಿನ ಅರ್ಥವು ತನ್ನೊಳಗೆ ಹರಡಲಿ ಎಂಬ ವಿನಯದಿಂದ. ಯಾವ ಅನಗತ್ಯ ಪೂರ್ವ ನಿರ್ಧಾರಗಳಾಗಲಿ, ಮನಸ್ಸಿನ ಶಠತ್ವವಾಗಲಿ ನೆಲೆಗೊಳ್ಳದ ರೀತಿಯ ಎಚ್ಚರದಲ್ಲಿ ಜೀವವನ್ನು ಹದ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ, ಪ್ರಪಂಚದ ತಾಳ ಮೇಳಗಳ ಜೊತೆಗೆ ತನ್ನನ್ನು ಕೀಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು, ನಿರಂತರ ವಿಸ್ಮಯದಲ್ಲಿ, ಅನುಮಾನದಲ್ಲಿ, ಆತಂಕದಲ್ಲಿ ಆರ್ತತೆಯಲ್ಲಿ, ಸ್ವತ್ವದ ಅನ್ವೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಪಂಚ ಜೀವಿಯಾದ ತಾನು ಸ್ವತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದೇ ತನ್ನ ಪ್ರಪಂಚವು ಸ್ವತ್ವವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ರೀತಿಯೂ ಸಹ ಎಂದು ತಿಳಿದು ಕಟ್ಟುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಇನ್ನೊಂದು. ಈತ ಅನುಭಾವಿಯ ವಿನಯದಲ್ಲಿ ಸದಾ ತನ್ನನ್ನು ಹದಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ, ತನ್ನ ಸ್ವವು ಒಡ್ಡುವ ಎಡರುಗಳನ್ನು ಮೀರುವುದರಲ್ಲೇ ಸ್ವವನ್ನು ಹುರಿಗೊಳಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ, ಪುನರ್ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ ತನ್ನ ಸ್ವಕ್ಕಾಗಿ ತನ್ನ ಸ್ವ ಅಲ್ಲದ ಪೊರೆಗಳನ್ನು ಕಳಚಿಕೊಳ್ಳುತ್ತ, ಸ್ವಯಕ್ಕೆಂದು ಸ್ವರಾಜ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಹಂಬಲಿಸುವವನಾಗುತ್ತಾನೆ. ತಾನು ಇದ್ದೇನೆ ಆದುದರಿಂದ ಆ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯಿಂದ, ತಾನು ಯೋಚಿಸುತ್ತೇನೆ ಕೂಡಾ (I am and therefore I think) ಎಂದು ಆತ ತಿಳಿಯುತ್ತಾನೆ. ಮೊದಲನೆಯದರಲ್ಲಿ ಅಹಂಬಾವ, ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸ, ಆತ್ಮ ಪ್ರತ್ಯಯಗಳು ಮೂಲ ದ್ರವ್ಯಗಳಾದರೆ, ಎರಡನೆಯದರಲ್ಲಿ ವಿನಯ ಮತ್ತು ವಿಸ್ಮಯಗಳು ಮೂಲ ದ್ರವ್ಯಗಳು. ಹೈಡಗರ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ ಇಡೀ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ನಾಗರಿಕತೆ ತನ್ನ ಎಲ್ಲ ಬಗೆಯ ಜೀವನದ ರಿವಾಜುಗಳಲ್ಲೂ, ಮೊದಲನೆಯ ರೀತಿಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಿದೆ. ಅವನ ಪ್ರಕಾರ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎಂಬುದು, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಮನುಷ್ಯ ತನ್ನ ಸ್ವತ್ವವನ್ನು ಮರೆಯುತ್ತಾ ಬಂದ ಸುಧೀರ್ಘ ದುರಂತಮಯ ಚರಿತ್ರೆ. ಸುಸೂತ್ರ ತರ್ಕದ ವಿಚಾರವಾದ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕತೆ, ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ, ಪೈಪೋಟಿ ಮತ್ತು ಹಿಂಸೆ, ಪರಿಸರದ ಅಸಮತೋಲನ ಈ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಫಲಗಳು ಮತ್ತು ದಿವ್ಯ ಮಂತ್ರಗಳು.

ಕನ್ನಡ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮೇಲಿನ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚೌಕಟ್ಟು ಮತ್ತು ಸ್ವವಿಮರ್ಶೆಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಎರಡು ಅಪೂರ್ವ ಪಾತ್ರಗಳೆಂದರೆ ಶಿಕಾರಿಯ ನಾಗಪ್ಪ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಪುರದ ಜಗನ್ನಾಥ, ಇಬ್ಬರಲ್ಲಿ ಸ್ವವಿಮರ್ಶೆಯ ನೆಲೆಗಳು ಅರಳಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನ ಹೈಡಗರ್ ಹೇಳುವ ತಾತ್ವಿಕ ಸ್ವರೂಪದಿಂದಲೇ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಎರಡೂ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಸ್ವವಿಮರ್ಶೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯಿಂದ ಪ್ರಬಲವಾಗಿ ಬೆಳೆದಿರುವ ಯಾಂತ್ರಿಕ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ನಾಗಪ್ಪ ತನ್ನ ಬದುಕಿನ ಅನಿವಾರ್ಯತೆಯನ್ನು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪರಿಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಆತ ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ಜಗಳಾಡುವದು, ತನ್ನ ಹಕ್ಕುಗಳಿಗಾಗಿ ಹೋರಾಡುವದು, ತನ್ನನ್ನು ಬೇಟೆಯಾಡುವವರ ವಿರುದ್ಧ ಮರು ಬೇಟೆಯಾಡುವ ವಿಧಾನಗಳೆಲ್ಲ ಸ್ವವಿಮರ್ಶಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಾದರಿಯಲ್ಲೇ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತವೆ. ಶಿಕಾರಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನಾಗಪ್ಪನ ಸುತ್ತಲೇ ಎಲ್ಲ ಘಟನೆಗಳು, ಸನ್ನಿವೇಶಗಳು ನಡೆಯುತ್ತವೆ. ಈತ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನವನ್ನು ಬೆಳೆಸುವದು, ನಿಸರ್ಗವನ್ನು ಮಣಿಸುವದು, ಬೀದಿಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ತನ್ನ ಹಕ್ಕುಗಳಿಗಾಗಿ ಜಗಳಾಡುವ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳೆಲ್ಲಾ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಆಕಸ್ಮಿಕವಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿಲ್ಲ. ತಾನಿದ್ದೇನೆ, ಯೋಚಿಸುತ್ತೇನೆ ಎಂಬ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಘಟನೆಗಳು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಫಲದಿಂದಾದ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಹಿಂದೆಂದೂ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳದಷ್ಟು ವ್ಯಕ್ತಿವಾದ ನಾಗಪ್ಪನ ಮೂಲಕ ಜಗನ್ನಾಥನ ಮೂಲಕ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇವರಿಬ್ಬರೂ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಚಿಂತನೆ ಮತ್ತು ಆ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಸ್ವವಿಮರ್ಶೆಯ ನೆಲೆಗಳೆಲ್ಲ ಭಿನ್ನವಾದವು. ತನ್ನ ಹುಟ್ಟಿನ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ನೆನಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಲೇ, ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ನಾಗಪ್ಪ ಇದೂವರೆಗೂ ಸಿಗದ ತನ್ನ ತಂಗಿ ಕೂಡಾ ಯಾವುದೋ ಕೆಂಪು ನಗರಿಯಲ್ಲಿ ಯಾವುದೊ ಗಿರಾಕಿಯ ಜೊತೆ ಮಲಗಿರುವ ಕೆಟ್ಟ ಯೋಚನೆಯನ್ನು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾನೆ. ಹೈಡಗರ್ ಹೇಳುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಮನುಷ್ಯ ಸಮುದಾಯದ ವರ್ತನೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಗ್ರಹಿಸುವ ನಾಗಪ್ಪ ಇಂಥ ಕಾಮವನ್ನು ಮೀರಿ ಇರಬೇಕಾದ ನೈಸರ್ಗಿಕ ನ್ಯಾಯದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ '' ಜೀವಶಕ್ತಿಯ ಮೂಲ ನೆಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಮಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಬಲಶಾಲಿಯಾದದ್ದು ತನ್ನ ಪ್ರಭುತ್ವಕ್ಕೆ ಅಧೀನವಾದ ಒಂದು ಭೌಗೋಳಿಕ ಪ್ರದೇಶದ ಅವಶ್ಯಕತೆಯೆಂದು '' ಆತ ಅಭಿಪ್ರಾಯಪಡುತ್ತಾನೆ.[೧೫] ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರವೇ ಆತನ ಆಸ್ತಿಗಿಂತ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ. ಕತೃತ್ವ ಶಕ್ತಿ ಪುರುಷಾರ್ಥದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಎನ್ನುತ್ತಾ ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಪ್ರತಿಭೆಯಿಂದ ಬೆಳಕು ಬೀರುವ, ಬೆಳಗಿ ನಿಲ್ಲುವ, ಪ್ರಭುತ್ವ ಪಡೆಯುವ ಅಭಿಲಾಷೆ. ಇದುವೇ ಮಾನವನ ಎಲ್ಲ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಹಿಂದಿನ ಮೂಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯ ಬಲವಿದ್ದ ಪ್ರೇರಣೆ ಎಂದು ನಾಗಪ್ಪ ನಂಬುತ್ತಾನೆ.

ಈ ಆಯ್ಕೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೇ ಸ್ವವಿಮರ್ಶೆಯ ನೆಲೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಆಯ್ಕೆಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ತನಗಿದೆ ಎಂಬ ಭಾವನೆಯನ್ನು ಅಂತರ್ಯದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಸಿಕೊಂಡಿರುವಾಗಲೂ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಅವನು ಹಿಡಿಯುವುದು, ಹಾಗೆ ಹಿಡಿಯುವ ಸಾಧ್ಯತೆ ಅವನಿಗಿರುವುದು ಒಂದೇ ಒಂದನ್ನು ಮಾತ್ರ ಮತ್ತು ಹಾಗೆ ಪ್ರತ್ಯಕ್ಷವಾಗಿ ಹಿಡಿಯುವ ಕ್ರಿಯೆಯೇ ಅವನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಅಲ್ಲ. ತದ್ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ನಾವು ಕೊಟ್ಟ ಜವಾಬು ನಮಗಂದ ಪ್ರೇರಣೆಗೆ, ತನ್ಮೂಲಕ ನಮ್ಮ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿಗೆ ಆಕಾರ ಕೊಡುತ್ತದೆ. ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ Death of Ivan ilych ಎಂಬ ಸಣ್ಣಕತೆಯಲ್ಲಿ ಕ್ಯಾನ್ಸರ್ ಆಗಿ ಬದುಕುವ ಭರವಸೆ ಇಲ್ಲದೇ ಹಾಸಿಗೆ ಹಿಡಿದ ಇಲ್ಲಿಚ್ ತನ್ನ ಈವರೆಗಿನ ಆಯುಷ್ಯವನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿಕೊಂಡಾಗ ಅದನ್ನು ಬೇರೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ತಾನು ಬದುಕಬಹುದಾಗಿತ್ತಲ್ಲ ಎಂಬ ಹಳಹಳಿ ತುಂಬಿದ

ನಿಲುಗಡೆಗೆ ಬರುತ್ತಾನೆ. ಕ್ಯಾನ್ಸರಿನಿಂದಾಗಿ ನಿಶ್ಚಿತವಾಗಿ ಬರದಿದ್ದ ಸಾವಿಗಿಂತ ಹೀಗೆ ಆಯುಷ್ಯದ ಕೊನೆಯ ಗಳಿಗೆಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟುವ ಇಂತಹ ಭಾವನೆ ಹೆಚ್ಚು ದಾರುಣವಾದದ್ದೆಂದು ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್ ಅವರಿಗೆ ಸೂಚಿತವಾಗಿತ್ತು.[೧೬]

ಅಂದರೆ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಸ್ವವಿಮರ್ಶೆಯ ನೆಲೆಗಳು ಹೀಗೆ ಇವೆ, ಇಂಥವೇ ಆಗಿರಬೇಕೆಂಬ ನಿಲುವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಅದು ಶಿಕಾರಿಯ ನಾಗಪ್ಪನನ್ನು ಕಾಡುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಇರಬಹುದು. ಟಾಲ್‌ಸ್ಟಾಯ್‌ನನ್ನು ಕಾಡುವ ಧಾರುಣತೆಯಲ್ಲಿಯೂ ಇರಬಹುದು. ಇಂಥ ಆಯ್ಕೆಯ ನೆಲೆಗಳನ್ನೇ ಗುಮಾನಿಯಿಂದ ನೋಡುವ ನಾಗಪ್ಪ ತನ್ನ ಹುಟ್ಟಿನ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಸಾರ್ವಜನಿಕವಾಗಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ದೇಶ, ಸಂಸಾರ, ಗರ್ಭಧಾರಣೆ, ಹುಟ್ಟಿನ ಬೀಜಾಣುಗಳವರೆಗೂ ತನ್ನ ಸ್ವವಿಮರ್ಶೆಯ ಥೇರಿಯನ್ನು ಮಂಡಿಸುತ್ತಾನೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಈ ದೇಶದಲ್ಲೇ ಹುಟ್ಟರದಿದ್ದರೆ? ಒಬ್ಬಂಟಿಗನಾಗಿರುವ ಬದಲು ಮದುವೆಯಾಗಿ ಸಂಸಾರ ಹೂಡಿ ಮಕ್ಕಳನ್ನು ಹಡೆದಿದ್ದರೆ? ಅಥವಾ ನನ್ನಂತೆ ನನ್ನ ಅಪ್ಪನಾದವನೇ ಮದುವೆಯಾಗಿರದಿದ್ದರೆ? ಅಥವಾ ನಾನು ಈಗಿನ ಅಪ್ಪ ಅಮ್ಮಂದಿರ ಬದಲು ಬೇರೆ ತಂದೆ-ತಾಯಿಗಳ ಮಗನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದರೆ? ಹಾಸ್ಯಾಸ್ಪದ ವಿಚಾರವಲ್ಲವೆ. ಈಗ ಅಪ್ಪನಾದವನಿಗೆ ಬೆರೆ ಹೆಣ್ಣು ಹೆಂಡತಿಯಾಗಬಹುದಿತ್ತು. ಆದರೆ ನನ್ನ ಅಮ್ಮನಾಗಿದ್ದವಳಿಗೆ ಬೆರೆ ಗಂಡಸು ಗಂಡನಾಗಬಹುದಿತ್ತು. ನನ್ನ ಹುಟ್ಟು ಮಾತ್ರ ಈ ಅಮ್ಮನನ್ನು ಮದುವೆಯಾದದ್ದರಿಂದಲೇ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಎನ್ನವುದನ್ನು ಗಮನಿಸಿದಾಗ ಅಷ್ಟೇ ಏಕೆ ನನ್ನ ಹುಟ್ಟಿಗೆ ಕಾರಣವಾದ ಗರ್ಭಧಾರಣೆಯ ಕ್ಷಣ ಕೂಡಾ. ಒಂದು ತಪ್ಪಿ ಇನ್ನೊಂದಾಗಿದ್ದರೆ ನನ್ನ ಪಿಂಡವನ್ನು ನಿಶ್ಚಯಿಸಿದ ಬಿಜಾಣುಗಳೇ ಬೇರೆಯಾಗಿ ನನ್ನ ಬದಲು ಬೇರೆಯೋ ಒಂದು ಜೀವ ಹುಟ್ಟಬಹುದಿತ್ತಲ್ಲ ಎಂಬುದನ್ನು ನೆನೆದರೇ ಆಯ್ಕೆಯ ಮುಕ್ತತೆಯಲ್ಲಿ ನಂಬುಗೆ ಸಡಿಲವಾಗಿ ಉಸಿರುಗಟ್ಟಿದಂತಾಗುತ್ತದೆ.[೧೭] ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಚಿಂತನೆ ನಂಬಿದ ಮಾನವ ಸಮೂಹವನ್ನೇ ಇದು ಬಲವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುವಂತ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯಿಂದ ಕೆಲ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ಉಂಟಾಯಿತು. ನಾಗಪ್ಪ ಇಂಥ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಾದವನ್ನೇ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾ ತನ್ನ ಹಲವಾರು ದುಃಖಗಳಿಗೆ ತನ್ನ ಸ್ವಭಾವ ರಚನೆಯಲ್ಲೆ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ದಾರುಣವಾದ ಒಂಟಿತನ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ ಎಂಬ ಅರಿವು ನಾಗಪ್ಪನಿಗಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ತನ್ನ ಬಾಲ್ಯದ ಬಗ್ಗೆ, ಅಪ್ಪ ಅಮ್ಮರ ಬಗ್ಗೆ ಜಾತಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಎದೆಯ ಹತ್ತಿರ ಅವಚಿ ಹಿಡಿದಲ್ಲೇ ಸುಡುವ ಗುಟ್ಟಿನ ಬಗ್ಗೆ ಅಣ್ಣ-ತಂಗಿಯರ ಬಗ್ಗೆ ಪರ್ಯಾಯವಾಗಿ ಮಾತು ಬಂದರೂ ಹಾಗೆ ಮಾತು ಬರಲು ಕಾರಣರಾದವರೊಂದಿಗಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಡಿಯುತ್ತಾ ಬಂದಿದ್ದಾನೆ.[೧೮] ಆದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ನಾಗಪ್ಪನು ಕಾಣಬಯಸುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪ್ರಪಂಚದ ನಂಬಿಕೆಗಿಂತ ತೀರಾ ವಿರುದ್ಧವಾದುದ್ದು. ಈತ ಕಟ್ಟ ಬಯಸುವ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅನುಮಾನ, ಆತಂಕ, ಆರ್ತತೆಯ ಮತ್ತು ಸತ್ಯದ ಅನ್ವೇಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಬರುತ್ತದೆ.

ಭಾರತೀಪುರದ ಜಗನ್ನಾಥನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಎರಡನೆಯ ಬಗೆಯದ್ದು. ಜಗನ್ನಾಥನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅನುಭಾವಿಯ ವಿನಯ, ಮತ್ತು ತನ್ನ ಸ್ವವು ಒಡ್ಡುವ ಎಡರುಗಳನ್ನು ಮೀರುವುದರಲ್ಲೇ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುತ್ತದೆ.

ಹಾಗಾಗಿ ಆತ ತನ್ನ ಎಲ್ಲ ಚಟವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಪುನರ್ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾ ತನ್ನ ಪೊರೆಗಳನ್ನು ಕಳಚಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಸ್ವರಾಜ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಆತನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ಅರಳಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ತನ್ನ ಮೈಮರೆವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಸ್ವಯವನ್ನು ಅರಸಲು ಹೊರಟ ಉಪಾಯವದು. ಶಾಸ್ತ್ರಾಧಾರಗಳಲ್ಲಿ ನಂಬಿಕೆ ಕಟ್ಟುಪಾಡುಗಳಲ್ಲಿ ಜನಜನಿತ ಅಭಿಪ್ರಾಯಗಳಲ್ಲಿ ಮುಚ್ಚಿ ಮುಸುಕಾಗಿ ಹೋಗಿರುವ ಇರುವಿಕೆಯನ್ನು ಮೂಲಭೂತ ಬೆರಗಿನಲ್ಲಿ ಎದುರಿಸುವ ರೀತಿಯದು. ಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಮಾನಸ್ಥೆಯ ಸೊತ್ತಾಗಿ ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಯನ್ನು ತನ್ನ ಸಹಜ ಉತ್ಪನ್ನವಾಗಿ ಸೃಷ್ಟಿಸುವ ಮಟ್ಟಗಿನ ಮೈಮರವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು ಎಂಬುದು ಜಗನ್ನಾಥನ ವಾದ. ಇದು ಮುನ್ನೆಗೆತದ ಮಾರ್ಕ್ಸವಾದಿ ಚರಿತ್ರೆಯ ಕ್ರಮದ ರೀತಿಯದು.

ಜಗನ್ನಾಥ ಶೂದ್ರರನ್ನೆಲ್ಲಾ ಸೇರಿಸಿ ಅವರ ಮುನ್ನೆಗೆತಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುವ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಸಂಗತಿ ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮಂಜುನಾಥ ಎನ್ನುವ ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿತ ದೇವರನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ ದಲಿತರಿಗೆ ಈ ದೇವರನ್ನು ತೋರಿಸುವ ಅತ್ಯಂತ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಜಗನ್ನಾಥನ ಸಮುದಾಯಗಿನ ಬಗೆಗಿನ ವಿಮರ್ಶೆಯ ನಿಲುವು ಮುಖ್ಯವಾದದ್ದು. ಸಮಾಜ ಯಾರದೋ ಕೃಪಾಪೋಷಿತದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ತನ್ನ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಶೋಷಿಸುವ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಿ ಶೋಷಣೆಗೊಳಗಾದವರನ್ನು ಮುನ್ನೆಗೆತಕ್ಕೆ ಸಿದ್ಧಗೊಳಿಸುವುದೇ ಜಗನ್ನಾಥನ ಸ್ವರಾಜ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯಾಗಿದೆ. ಸತ್ಯದ ಈ ವ್ಯಾಖ್ಯಾನವನ್ನು ಈ ಹಿಂದೆ ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳೂ ತಮ್ಮ ತಮ್ಮದೇ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ದಿಕ್ಕರಿಸಿವೆ ಎಂಬ ವಾದ ಜಗನ್ನಾಥನದು. ವಾಸ್ತವ-ಕಲ್ಪನೆ, ವ್ಯಕ್ತಿ- ಸಮುದಾಯ, ಪರಂಪರೆ-ಹೊಸತನಗಳು ವಿಭಾಜ್ಯಗಳಲ್ಲ, ಒಂದನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಒಂದಿಲ್ಲ ಎಂಬ ಗಾಂಧೀಜಿಯ ತರ್ಕವನ್ನು ಜಗನ್ನಾಥ ತನ್ನ ಸ್ವರಾಜ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಷ್ಟಾಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವ ಮೌಲ್ಯಗಳು ನಮ್ಮನ್ನು ಕಾಯಬಲ್ಲವು, ನಮ್ಮದೇ ಸಮುದಾಯದಿಂದ ನಾವು ಆಯಬಹುದಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಯಾವವು, ಅವು ನಮಗೆ ಈಗಲೂ ಲಭ್ಯವೆನಿಸುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ, ನಮ್ಮ ಸನ್ನಿವೇಶ ಬದ್ಧ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ನೆಲೆಯನ್ನು ಪರಿಗಣಿಸಿ ಘೋಷಿಸಬಲ್ಲ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಯಾವವು ಎಂಬ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆಯೇ ಜಗನ್ನಾಥನಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಯಾ ಸಮುದಾಯಗಳು ತಮ್ಮ ಇರುವಿಕೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕಂಡುಂಡ ನಂಬಿಕೆಗಳು ಮತ್ತು ಕನಸುಗಳ ಮುಖಾಮುಖಿಯಲ್ಲಿ ಸಮುದಾಯದ ಸ್ವವನ್ನು ಅದರ ಅನ್ಯವನ್ನು ಬಹಿರಂಗ ಮುಖಾಮುಖಿಯಲ್ಲಿ ಅಣಿಗೊಳಿಸುವ ಡಯಲೆಕ್ಟಿಕ್‌ನಲ್ಲಿ ವಿಕೃತಿಗೆ ಪಕ್ಕಾಗದ ಒಂದೊಂದು ಸಮುದಾಯವೂ ವಿಸ್ಮೃತಿಗೆ ಒಳಗಾದ ಹೊಸತಕ್ಕೆ ಬೆನ್ನು ತಿರುಗಿಸದೇ, ಆರೋಗ್ಯ ಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ಪಡೆಯುವಂತೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವುದೇ ಜಗನ್ನಾಥನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಚಿಂತನೆಯ ಲಕ್ಷಣ. ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ನಮ್ಮ ಇರುವಿಕೆ ಅರಿಯುವಿಕೆ ಕ್ರಮಗಳಲ್ಲಿ ನಾವು ನಮ್ಮ ಸಮುದಾಯಗಳ ಜೊತೆ ಸಾತತ್ಯವನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗದಂಥ ಅರಿಯುವಿಕೆಯ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುವುದು. ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಯಯು ಅತಿ ದುಷ್ಟತನವಾಗಿದ್ದು ಅದನ್ನು ಎದುರಿಸಿ ನಮ್ಮ ಸಮುದಾಯಗಳ ಜೊತೆ ಸಾತತ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಕೆಲಸ ನಮ್ಮ ಇರುವಿಕೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಜರೂರಿನದು ಎಂದು ಜಗನ್ನಾಥನ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಚಿಂತನೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ.

‘ವಾಸ್ತವ ’, ‘ವಾಸ್ತವತೆ’, ‘ವಾಸ್ತವವಾದ ’, ‘ವಸ್ತುನಿಷ್ಠತೆ’, ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳನ್ನು ಅವಲೋಕಿಸಿ. ವಾಸ್ತವವೆಂಬುದು ‘ಹೊರ’ ಜಗತ್ತು, ನೋಡುವ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಒಡ್ಡಿಕೊಂಡ ದೀನ ಪ್ರಪಂಚ, ನೋಡುವ ಕಣ್ಣೇ ಪ್ರಮುಖ, ಎಂಬ ನಂಬಿಕೆಯೇ ವಾಸ್ತವವಾದವನ್ನು ಬೆಳೆಸಿದ್ದು ಮತ್ತು ಪೋಷಿಸಿದ್ದು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಕಾಫ್ಕಾನಂಥವರು ಇಂಥ ವಿವರಗಳ ಜಗತ್ತನ್ನೇ ಮಾಯೆ ಎಂಬಂತೆ ತೋರಿದಾಗ, ಫ್ಯಾಂಟಸಿಯೇ ಸತ್ಯವಾಗಿ ಕಂಡಿತು. ಆದರೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಕಾಣುವ ವಾಸ್ತವವಾದವು ನಿಜದಲ್ಲಿ ‘ವಾಸ್ತವವಾದ’ವೇ ಅಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ನೋಡುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟತೆಯಿದೆ. ಈ ವಸ್ತು ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ವ್ಯಾಮೋಹದಲ್ಲಲ್ಲದೇ ನೋಡಲು. ಕೇವಲ ಪದಾರ್ಥ ಪ್ರಪಂಚವೆಂಬಂತೆ ನೋಡಲು, ವಾಸ್ತವವಾದಿಗಳೆಂದು ಕರೆಯಲ್ಪಡುವ ನಮ್ಮ ಬರಹಗಾರರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾದದ್ದಿಲ್ಲ. ವಸ್ತು ವಿವರಗಳಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಹೊರಟರೂ, ಲೇಖಕ ತಾದಾತ್ಮ್ಯದಲ್ಲಿ, ಪ್ರೇಮದಲ್ಲಿ, ಕಂಡದ್ದರ ಜೊತೆ ಬೆರೆಯುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೇ ನಮ್ಮ ಕನ್ನಡದ ವಾಸ್ತವವಾದದಲ್ಲಿ ಎದ್ದು ಕಾಣುವಂಥದ್ದು.

ಕಾರಂತರ ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆಯ ಕ್ರಮವನ್ನು ಗಮನಿಸಿ. ಹಳಹಳಿಕೆಯುದೋಷ ಎಂಬ ಗ್ರಹೀತವಿರುವ ಕೆಲವರಿಗೆ ಇದು ಹಳಹಳಿಕೆಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಕಳೆದದ್ದರ, ಕಳೆಯುತ್ತಿರುವದರ ಬಗ್ಗೆ ಹಳಹಳಿಕೆ ಅತಿ ಸಹಜ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಎಂದು ಗುರುತಿಸಬಲ್ಲವರಿಗೆ ಹಾಗನ್ನಿಸಬೇಕಿಲ್ಲ. ಕಾರಂತರ ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವ ನೋಟವನ್ನು ಹಳಹಳಿಕೆ ಎಂಬ ಬದಲು ಪ್ರೇಮ ಎಂದು ಕರೆದರೆ ಅದು ಬೆರೆಯೇ ವಸ್ತುವಾಗಿ ಕಂಡೀತು. ಅದೂ ಭಾವುಕತೆ, ಪ್ರೇಮದ ಉನ್ಮಾದಗಳು ಹತ್ತಿರವೂ ಸುಳಿಯಲಾರವು ಎಂದು ನಾವು ಭಾವಿಸುವ ಕಾರಂತರಲ್ಲಿ ಇದು ಗುಣ ವಿಶೇಷವೇ ಸರಿ. ಕಾರಂತರು ಸರಸೋತಿ, ಪಾರೋತಿ, ನಾಗವೇಣಿಯರನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮದ Abandon ನಲ್ಲಿ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಿರುವವರು. ಈ ಪ್ರೇಮಮಯತೆಯಿಂದಾಗಿಯೇ ಯಾವ ವಿವರವೂ ಯಕಶ್ಚಿತವಲ್ಲ ಎಂದು ಅವರಿಗೆ ಕಾಣುವುದರಿಂದಲೇ ಒಂದು ವಾಸ್ತವ ಪ್ರಪಂಚ ತನ್ನ ಸಮಗ್ರ ವಸ್ತು ವಿವರದಲ್ಲಿ ಮೈ ತಳೆಯುವದು ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. (ಕುವೆಂಪು ಮುಂತಾದ ಬರಹಗಾರರಂತೆ ವಿವರಗಳನ್ನು ಆಯುವ, ಆಯ್ದು ಜೋಡಿಸುವ ಕಸುಬುಗಾರಿಕೆ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಎಂದೂ ಇಷ್ಟವಾದದ್ದಿಲ್ಲ). ಆಗ ಲಚ್ಚನ ದುಷ್ಟತನವೂ, ರಾಮೈತಾಳದ ಮಿತವ್ಯಯ, ಜೀಪುಣತನ (ಗೋಡೆ ಸಂದುಗಳಲ್ಲಿ ತುರುಕಿಟ್ಟ ಹಣ, ಚಿನ್ನ)ಗಳ ಇಷ್ಟೊಂದು ಸಾಧ್ಯತೆ, ಆನುಸಾಂಘಿಕ ಉತ್ಪನ್ನ ಎಂಬುದು ಕಂಡು, ಅದನ್ನು ತಾತ್ಕಾಲಿಸುವ ಮಟ್ಟಿಗೆ ತಿರಸ್ಕಾರದಲ್ಲದ, ಅದರ ಒಪ್ಪಿಗೆಯೂ ಅಲ್ಲದ, ನೋಟ ಅವರಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಲಚ್ಚನನ್ನು ಅವರು ಶುದ್ಧ ಈವಿಲ್ ಆಗಿ ಯಾಕೆ ಕಾಣರು ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆಯೇ ಹಾಗಾಗಿ ಅಪ್ರಸ್ತುತ. ಯಾಕೆಂದರೆ ರಾಮೈತಾಳರ ಜಿಪುಣತೆಯಿಲ್ಲದೇ ಲಚ್ಚನ ದುಂದುಗಾರಿಕೆ ಮತ್ತು ಜವಾಬ್ದಾರಿಗಳೂ ಇಲ್ಲವಾದ್ದರಿಂದ, ಈ ದುಷ್ಟತನವೆಂಬುದು ಒಂದು ಸ್ವತಂತ್ರ, ಶುದ್ಧ ಅಮೂರ್ತ ವಿಷಯವಲ್ಲ. ಹಾಗೂ, ಅದು ರಾಮೈತಾಳರ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆ ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ತಿರಸ್ಕಾರ ಯೋಗ್ಯವೂ ಅಲ್ಲ (ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಲಚ್ಚನ ಇಂಗ್ಲೀಷ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ರಾಮೈತಾಳರು ಎಣ್ಣೆ ಎಣ್ಣೆ ಪಡೆದಿರುವಂಥದ್ದು: ರಾಮೈತಾಳರು ತಾವು ಮಾಡಿದ್ದನ್ನು ಲಚ್ಚನಲ್ಲಿ ಉಣ್ಣುತ್ತಿದ್ದಾರೆ). ನಿಜವಾದ ಈವಿಲ್ ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಯಾಗಿರುವುದರಿಂದಲೇ ಲಚ್ಚ ಯಾಕೆ ದುಷ್ಟನಾಗುತ್ತಾನೆ ಎಂಬುದೊಂದು

ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂಬಂತೆ ಎತ್ತುವುದು ಸಾಧ್ಯವಲ್ಲ. ಅರಿವು ಇರವುಗಳ ನೆಲತಪ್ಪಿದ ಅತಂತ್ರ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಈ ಈವಿಲ್‌ನ ಮೂಲ ಕಾರಣ. ಲಂಪಟರಾದ ಲಚ್ಚ ಮತ್ತು ಚಿಕವೀರರು ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯಗಳ ಸ್ವದ ಇನ್ನೊಂದನ್ನು, ಅಸಹ್ಯವನ್ನು ಮುಖಕ್ಕೆ ಹೊಡೆದಂತೆ ತೋರಿಸುವರು. ಅವು ತಮ್ಮ ಸಮುದಾಯವೇ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಆ ಸಮುದಾಯಗಳು ಅವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ನಿರ್ದಯಿಯಲ್ಲ, ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಅವುಗಳನ್ನು ಹೊಟ್ಟೆಗೆ ಹಾಕಿಕೊಂಡಾವು.

ರಾಮನಲ್ಲಿ ಇನ್ನೂ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಕಾರಂತರು ಹುಡುಕುತ್ತಾರೆ(ರಾಮನಾಗಲೀ ನಾಗವೇಣಿಯಾಗಲೀ ಲಚ್ಚನ ಬಗ್ಗೆ ಪೂರ್ತಿ ಮನೆಮುರಿದವರಲ್ಲ ಎಂಬ, ಕಾದಂಬರಿಯ, ಇಂಗಿತವೂ ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ). ಈ ಎಲ್ಲ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಲ್ಲಿಯೂ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ಸಾತತ್ಯವನ್ನು ಅವರು ಪ್ರತಿಷ್ಠಾಪಿಸಲು ಹೆಣಗುತ್ತಾರೆಯೆಂಬುದು ಇನ್ನಷ್ಟು ಮುಖ್ಯ. ಅದಕ್ಕೆ ರಾಮ ಗಾಂಧೀಜಿ ಚಳವಳಿಗೆ ಸೇರುವುದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅವನು ಗಾಂಧೀಜಿ ಚಳವಳಿಗೆ ಸೇರದೆಯೂ ಗಾಂಧೀಜಿ ಹೇಳುವ ಸ್ವರಾಜ್ಯಕ್ಕೆ ಅತ್ಯಂತ ಹತ್ತಿರದವನಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾನೆ. ರಾಮ ಬಧಲಾದ ಪ್ರಪಂಚದಲ್ಲಿ ಬದುಕುವವನು. ಹಾಗಾಗಿ ತಾನೂ ಬದಲಾಗಿರುವವನು. ಆದರೆ ಅವನ ಬದಲಾವಣೆಯೂ ಬದಲಾವಣೆ ಎಂಬ ಅಮೂರ್ತವಲ್ಲ: ಅದಕ್ಕೆ ಅದರದ್ದೇ ನಡಿಗೆ, ಕ್ರಮ, ಭಾಷೆ, ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ(ನಾಗವೇಣಿಯ ಸ್ಥೈರ್ಯದಂತೇ) ಇದೆ. ಅದು ಸಂದುಕಡಿಯದ ಬೆಳವಣಿಗೆ.

ಇದರ ಸರಿತಪ್ಪುಗಳು, ಕಲಾಕುಶಲತೆ, ಅಕುಶಲತೆಗಳು, ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಾದದ್ದಿದೆ. ಆದರೆ ಈ ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿ ಒಟ್ಟಾಗಿ ಎತ್ತುವುದು ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂದು ಗ್ರಹಿಸಿದಾಗ ಕಾಣುವ ಸತ್ಯ ಬೇರೆ. ಇಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಕಾಣುವುದು ಒಂದು ಜೀವನಕ್ರಮದ ಬಗೆಗಿನ ವ್ಯಾಮೋಹ ಮತ್ತು ಪ್ರೇಮ. ಇದೇ ಇಲ್ಲಿ ವಸ್ತು ಸಂಗತಿ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಇದು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯೀಕರಣ, ಆಧುನೀಕರಣ, ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರಬಲವಾದ ವಾದವನ್ನು ಒಡ್ಡುತ್ತಿದೆ. ಇಲ್ಲೂ ವಾದ ಸರಿಯೇ ತಪ್ಪೇ ಎಂಬುದು ಪ್ರಶ್ನೆಯಲ್ಲ;ಸರಿತಪ್ಪುಗಳು ಈಗಾಗಲೇ ಗೊತ್ತಿರುವ ವಿಷಯಗಳಲ್ಲ. ಈ ವಾದವಿದೆ ಎಂಬುದೇ, ಈ ವಾದದ ಶಕ್ತಿ.

ಈ ರೀತಿ ನೋಡಿದಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರಿಗೂ ಮಾಸ್ತಿಗೂ ಸಾಮ್ಯಗಳಿವೆಯೆಂಬುದು ಕೇವಲ ಸಹಜ. ಈ ಸಾಮ್ಯಗಳಿಂದ ಯಾವ ತಾಜಾ, ಸೃಜನಶೀಲ ಚಿಂತನೆಯೂ ಕನ್ನಡದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದು. ಬರಹಗಾರರ ಬಿಡಿ ಬಿಡಿ ಕೃತಿಗಳನ್ನು ಅವು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎಂಬಂತೆ, ಅಥವಾ ಮಾಸ್ತಿ, ಕಾರಂತ ಮುಂತಾದ ಬರಹಗಾರರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಎಂಬಂತೆ, ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತನೆಯೆಂಬುದೊಂದು ಮಾತ್ರ ಅಘಟಿತ ಘಟನೆ ಎಂಬಂತೆ ವ್ಯವಹರಿಸುತ್ತಾ, ಯಾವ ಕೃತಿಗಿಂತ ಇನ್ಯಾವ ಕೃತಿ, ಯಾವ ಬರಹಗಾರನಿಗಿಂತ ಇನ್ಯಾವ ಬರಹಗಾರ, ಯಾವ ಚಿಂತನೆಯ ಶಿಸ್ತಿಗಿಂತ ಇನ್ಯಾವ ಚಿಂತನೆಯ ಶಿಸ್ತು, ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂಬಿತ್ಯಾದಿ ಒಡಕು ಧ್ವನಿಯ ಶ್ರೇಷ್ಠತೆಯ ವ್ಯಸನಗಳು

ಗ್ರಹೀತವಾಗಿರುವ ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಿಂತನೆಯು, ನಮ್ಮ ಸಮುದಾಯದ ಎಲ್ಲ ಚಿಂತನೆಗಳೂ ಒಂದೇ ಕುಟುಂಬ ಎಂಬ ಸತ್ಯವನ್ನು ವಿಧವಿಧವಾಗಿ ಮರೆತಿದೆ.

ಚಿಕವೀರನ ವಿಕೃತಿಯು ದೇವಮ್ಮಾಜಿಯ ಭೋಳೆ ಎಂದೂ ಅನ್ನಿಸಬಹುದಾದ ಒಳಿತಿನ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಮುಜುಗರವಿಲ್ಲದಂತೆ ಹೇಳುವ ಶಕ್ತಿಯೇ ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಕುರಿತು ಇರುವ ವ್ಯಾಮೋಹದ ದ್ಯೋತಕ. ಈ ಸಮುದಾಯವು ಒಳಿತು ಕೆಡಕುಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ, ಜೀವಿತದ ಹಲವು ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು, ತನ್ನ ಗರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೊಂದಿರುವ ಸ್ವಯಂಸಂಪೂರ್ಣ ಘಟಕ. ಈ ಸಮುದಾಯದ ಸ್ವ ಎಂಬುದು ಅನ್ಯದ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲದ ಸಮುದಾಯವಲ್ಲದಿರುವುದರಿಂದಲೇ, ಈ ಸಮುದಾಯದ ಗುಣವಿಶೇಷಗಳಿಗೆ ಹೊರತಾದ ನಯಗಾರಿಕೆಯ ಮೂಲಕ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕೊಡಗನ್ನು ಗೆಲ್ಲುತ್ತದೆ. ಬ್ರಿಟಿಷರ ಆಗಮನವಾಗುವವರೆಗೆ ಕಂಡು ಬರುವ ಈ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಒಳಿತು ಮತ್ತು ಕೆಡುಕಗಳೆರಡೂ ಪ್ರವರ್ಧಮಾನದಲ್ಲಿವೆಯೆಂಬುದು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಅತಿ ಮುಖ್ಯ ಅಂಶ. ಒಳತಿಗೆ, ನೈತಿಕತೆಗೆ, ರಾಜಕೀಯ ಅಧಿಕಾರ ಈಗ ಲುಪ್ತವಾಗಿದೆಯೆಂಬುದು ನಿಜವಾದರೂ, ಇದನ್ನೇ ಒಂದು ಪರಮಶ್ರೇಷ್ಟ ಎಂದು ಪರಿಗಣಿಸಲು ಯಾರಿಗೂ ಸಾಧ್ಯವಾಗದಂತೆ ಒಳತಿಗಳು ಸುತ್ತಮುತ್ತಲಲ್ಲೂ, ಸ್ಮೃತಿಯಲ್ಲೂ, ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲೂ, ಇವೆ. ಅದು ಆಗೀಗ ಚಿಕವೀರ, ಸುತ್ತಮ ಬಸವನಂಥವರನ್ನೂ ಬಾಧಿಸುವುದೂ ಕೈಕಟ್ಟುವುದು ಇದೆ. ಅಂದರೆ ನನ್ನ ವಾದ ಇದು: ಬ್ರಿಟಿಷರ ಆಗಮನದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿಯೂ, ಆಸಕ್ತಿ ಹುಟ್ಟಿಸುವಂತೆಯೂ ಇದೆ;ಆದರೆ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಆಗಮನದ ನಂತರದ ಕೊಡಗಿನ ಜೀವನ ಪೇಲವವಾಗಿದೆ, ಕೇವಲ ಹೊಟ್ಟೆ ಹೊರೆಯುವಷ್ಟಕ್ಕೆ ಸೀಮಿತವಾಗಿದೆ, ನಮ್ಮ ಜೀವಿತದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳ ಪ್ರವರ್ಧಮಾನವು, ಹೇಳಲಾರದ, ಹೇಳದಿರಲೂ ಆರದ, ಸಾಮಾನ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಗಿಹೋಗಿದೆ, ಎಂಬುದು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ನಾವು ಪಡೆಯಬಹುದಾದ ಧ್ವನಿ. ಇನ್ನೂ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಚಿಕವೀರನಲ್ಲಿ ಸ್ವಪರಿಪೂರ್ಣ ದುಷ್ಟತನವನ್ನು, ಈವಿಲ್‌ನ್ನು, ಅದೊಂದು ಶ್ರೇಷ್ಠ ಎಂಬರ್ಥದಲ್ಲಿ, ಅದೊಂದು ಶುದ್ಧ ತತ್ವ ಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎಂಬಂರ್ಥದಲ್ಲಿ ಪರಿಗಣಿಸಿಲ್ಲ ಎಂಬುದು ಅತ್ಯಂತ ಗಮನಾರ್ಹವಾದ ವಿಷಯ. ನಮ್ಮ ಸಾಹಿತ್ಯ ವಿಮರ್ಶೆಯು ಮಾತ್ರ. ನವ್ಯ ಲೇಖಕರ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ,ಇಂಥ ಪ್ರಮುಖ, ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರೀಯ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳಿರುತ್ತವೆಯೆಂದೂ, ಅದನ್ನು ಮಾಸ್ತಿ ಅತ್ಯಂತ ಸಮರ್ಥವಾಗಿ ಎತ್ತಿದ್ದಾರೆಯೆಂದೂ ತಿಳಿಯುವ ತಪ್ಪು ಗ್ರಹಿಕೆಯನ್ನು ಮುಂದೊಡ್ಡಿದ್ದುಂಡು. ಮತ್ತೂ ಒಮ್ಮೆ ಹೇಳುವುದಾದರೆ, ಚಿಕವೀರನ ವರ್ಧಮಾನವೂ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯಾಗಿ ಕುತೂಹಲ ಕೆಡದ ಪರಿಗಣನೆಗೆ ಲಭ್ಯವಾಗುವಂತೆ, ಹಾಗೂ ಈ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಒಡಹುಟ್ಟುಗಳಾದ ಉಳಿದ ಜೀವನ ರೀತಿಗಳನ್ನು ಪ್ರವರ್ಧಮಾನಗೊಳಿಸುವಂತೆ ಇರುವುದರಿಂದಲೇ. ಚಿಕವೀರನೂ ಕಾದಂಬರಿಯ ನಾಯಕನಾಗಬಲ್ಲ: ಚಿಕವೀರನ ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಚಿಕವೀರನಿಲ್ಲ. ಚಿಕವೀರನಿಲ್ಲದೇ ಅಲ್ಲಿಯ ಒಳ್ಳೆಯತನಗಳೂ ಇಲ್ಲ. ಚಿಕವೀರ, ಕಾದಂಬರಿಯ ನಾಯಕ ಎಂಬಷ್ಟೇ ಮಾತ್ರಕ್ಕೆ ನಾವು ತಪ್ಪು ವಾದಗಳನ್ನೊಡ್ಡುವುದು ತರವಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಚಿಕವೀರನ ದುಷ್ಟತನದ ಪರಿಗಣನೆಯೂ ಒಂದು ಸಮುದಾಯದ ಬಗೆಗಿನ ವ್ಯಾಮೋಹದ ದ್ಯೋತಕ.

ಆದರೂ ಮಾಸ್ತಿಯನ್ನೂ ಕಾರಂತರನ್ನೂ ಹೋಲಿಸಿದಾಗ, ಮಾಸ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರಂತರ ಈ abandon ಇದೆಯೇ ಎಂಬುದು ಪ್ರಶ್ನೆ. ಮಾಸ್ತಿಯವರು, ಜೀವನದ ಜೊತೆ ವ್ಯವಹರಿಸುವ ಕ್ರಮದಲ್ಲೇ ದೂರವನ್ನು ಕಾಯ್ದುಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮ ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿದೆ. ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ನೋಡಿ, ಪರಿಭಾವಿಸಿ, ಪಡೆದ ವಿಹಂಗಮ ನೋಟವನ್ನು ಕೊಡಲು ಬಯಸುವವರು ಅವರು. ಯಾವುದೇ ರೀತಿಯ ದುಡುಕುವಿಕೆಯನ್ನು ಹತೋಟಿಯಲ್ಲಿಡುವ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಒಳ-ಹೊರಗು, ಹತ್ತಿರ-ದೂರಗಳು ಬಹು ಸಂಕೀರ್ಣ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಸ್ತಿಯವರಲ್ಲಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತವೆ. ಆದುದರಿಂದಲೇ ಈ ಒಳಹೊರಗು ಮತ್ತು ಹತ್ತಿರದೂರಗಳನ್ನು ಏಕಕಾಲಕ್ಕೆ ಪ್ರತ್ಯೇಕವೂ, ಏಕವೂ ಆಗುವ ನೋಟದ ಪ್ರಮುಖ ಕ್ರಮವಾಗಿ ಹೊಂದಿದವರು ಮಾಸ್ತಿ. ಈ ಮರುಜೋಡಣೆಯಲ್ಲಿ (ಕಾದಂಬರಿಯ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಇದು ಇನ್ನಷ್ಟು ನಿಜ: 'ಇತಿಹಾಸ' ಎಂದು ಕರೆಸಿಕೊಂಡ ದ್ರವ್ಯವನ್ನು ಅದು ಒಳಗೊಂಡಿದೆ) ದೂರವೂ ಇದೆ, ವ್ಯಾಮೋಹವೂ ಇದೆ. ಈ ಹತ್ತಿರ ದೂರಗಳನ್ನು ಆಗ ಬಿಟ್ಟು, ಈಗ ಹಿಡಿದು ಅವರು, ಮನಸ್ಸಿನ, ನೋಟದ, ಜೀವನದೃಷ್ಟಿಯ ಸ್ತಿಮಿತವನ್ನು ಹೊಂದಲು, ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತನಂತೆ ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವವರು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ, ಮಾಸ್ತಿಯವರ ದೃಢ ನಂಬಿಕೆಗಳನ್ನು ಧೂಳೀಪಟ ಮಾಡುವುದೇ ಜೀವಿತೋದ್ದೇಶವಾಗಿರುವ ಚಿಕವೀರನೇ ಕಾದಂಬರಿಯ ನಾಯಕನಾಗುವುದು ಮೇಲು ನೋಟಕ್ಕೆ ಕಾಣುವಷ್ಟು ಸರಳ ವಿಷಯವಲ್ಲ.

ಮಾಸ್ತಿ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಂಪರೆಗೆ ಸೇರಿದವರು: ಅನುಕಂಪ, ಸರ್ವಭೂತದಯ ಅದರ ಮುಖ್ಯ ಗುಣ. ಇದು ದೊಡ್ಡ ಗುಣ.ಅದೂ ಲೌಕಿಕತೆಯ ಜೀವನಕ್ಕಂತೂ ಇದೇ ಶ್ರೇಷ್ಠ ಮಾದರಿ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಮಾಸ್ತಿಯವರಲ್ಲಿ ದೇವರು, ನ್ಯಾಯ, ನೀತಿಗಳ ಚರ್ಚೆಗಳು ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಲ್ಲ; ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು. ಅದೇ ಕಾರಂತರು ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಹೇಳುವಂತೆ''ಹಿಂಡು ಬಿಟ್ಟಗಲಿದ ಸಲಗ'' ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಂಪರೆ ಅವರಿಗೆ ಸೇರದು. ಹಾಗೆಂದರೆ ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಂಪರೆಯ ಗುಣಗಳು ಅವರಿಗೆ ವರ್ಜ್ಯವೆಂದಲ್ಲ. ಅವರದ್ದು, ಅವರು ಸೃಜನಶೀಲರಾಗಿದ್ದಾಗ, ಪ್ರೇಮದ, ಭಕ್ತಿಯ ಮಾರ್ಗ, ಈ ಭಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಲೆಕ್ಕಾಚಾರ ಇಲ್ಲ. ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಜನರನ್ನು, ಕ್ರಮಗಳನ್ನು, ಜಾತಿಗಳನ್ನು ಸಂದರ್ಭಗಳನ್ನು ಪರಿಭಾವಿಸಿ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಬಂದರೆ, ಕಾರಂತರು ನಾಗವೇಣಿ ಒಬ್ಬಳನ್ನೇ ನೋಡಿ, ಅವಳಲ್ಲಿ ಪ್ರೇಮದಲ್ಲಿ ಸಿಲುಕಬಲ್ಲರು, ದುಡುಕಬಲ್ಲರು. ಈ ಹಿಂಡಗಲುವ ಕ್ರಮ ಅನುಭಾವಿಯ ಕ್ರಮ. ದೇವರು ಇಲ್ಲಿ ಅನುಭಾವ; ಧರ್ಮ ಅಲ್ಲ: ಅವರವರ ನಿಜದಲ್ಲಿ, ಅವರ ನಿಜಗಳ ತುರ್ತಲ್ಲಿ ಎಟಕುವಂಥದ್ದು. ಮಾಸ್ತಿಯವರಿಗಾದರೆ ಸಭ್ಯ ಗ್ರಹಸ್ತಿಕೆಯಲ್ಲಿ, ಶುದ್ಧ ಜೀವನದಲ್ಲಿ, ಕೊನೆಯ ಫಲಶ್ರುತಿಯಾಗಿ ಸಿಗಬಹುದಾದ್ದು.

ಇವೆರಡೂ, ಪ್ರತ್ಯೇಕವಾಗಿದ್ದಾಗಲೂ, ಒಂದೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ, ಎರಡು ಒಡಹುಟ್ಟಿದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು. ಇವು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಎದುರಿಸುವುದು ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಯೆಂಬ ಭಕ್ತಿ, ಪ್ರೇಮ, ರಹಿತ, ಪ್ರಪಂಚವನ್ನು.

೪.೪ ಶೂದ್ರ ಚಳವಳಿಗಳು

ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮ ವೈಚಾರಕತೆಯ ಮೂಲಕ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಸಾರಿದ ನಿರಂಕುಶಮತಿ ಸಂದೇಶವನ್ನು ಸಾಧಿಸಿದ್ದು ಕಥನ ಪರಂಪರೆಯ ಮುಖಾಂತರ. ಹೂವಯ್ಯ, ರಾಮಯ್ಯ, ಚನ್ನಯ್ಯ ಮತ್ತು ಮುಕುಂದಯ್ಯ ಹೀಗೆ ನಿರಂಕುಶಮತಿಗಳಾಗುವ ಜೊತೆಗೆ ಶೂದ್ರ ಚಳವಳಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸಿದ ಪಾತ್ರಗಳು. ವೈರುದ್ಯವೆಂದರೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಹೂವಯ್ಯ, ರಾಮಯ್ಯ ಎನ್ನುವ ಎರಡು ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ದುರಂತ ಬದುಕನ್ನು ಕಾಣುವ ರಾಮಯ್ಯನ ಪಾತ್ರ ಫ್ಯೂಡಲಿಸಂನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿದರೆ, ಹೂವಯ್ಯ ಇಂಥ ಫ್ಯೂಡಲಿಸಂನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಪರಿಣಾಮದಿಂದಾದ ಫಲವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿದಿಸುತ್ತಾನೆ. ಫ್ಯೂಡಲಿಸಂನ ದೊಡ್ಡ ಪರಂಪರೆಯಿಂದ ಬಂದ ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಹೀಗೆ ಒಂದೇ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಎರಡು ದ್ವಂದ್ವಾತ್ಮಕ ಪಾತ್ರಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸುವದಕ್ಕೆ ಯಾವ ಸಮಕಾಲಿನ ಸಂಗತಿಗಳು ಕಾರಣವಾದವೆಂಬುದೇ ಚರ್ಚಾರ್ಹ ವಿಷಯ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಮೇಲೆ 'ಶೂದ್ರ ಶಕ್ತಿ'ಯಲ್ಲಿ ಸಂಘಟಿತರಾಗಿದ್ದ ವಿವೇಕಾನಂದ ಮತ್ತು ರಾಮಕೃಷ್ಣರ ಪ್ರಭಾವ ಅಗಾಧವಾಗಿದ್ದು ಈ ಪ್ರಭಾವವೇ ಕನ್ನಡದ ಶೂದ್ರ ಚಳವಳಿಯ ಸಿದ್ಧಾಂತಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಭಾರತದ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಲೇ 'ಶೂದ್ರ ಶಕ್ತಿ' ಯನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಿದವರಲ್ಲಿ ವಿವೇಕಾನಂದರೇ ಮೊದಲಿಗರಾಗಿದ್ದರು.

೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಕೊನೆ ಮತ್ತು ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಆರಂಭ ಭಾರತದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪುನರುಜ್ಜೀವನಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡ ಕಾಲಘಟ್ಟ. ಬ್ರಹ್ಮ ಸಮಾಜ, ಆರ್ಯ ಸಮಾಜಗಳು ಸಮಾಜ ಸುದಾರಣೆಯ ಸಮೇತವೇ ಸ್ವ-ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಳಪಡಿಸಿದ್ದವು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಸ್ವಯಂತಂತ್ರವಾದಿ (Liberalism) ನಿಲುವಿನ ಫಲದಿಂದಾಗಿ ಭಾರತೀಯ ವಿದ್ಯಾವಂತ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಾತ್ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಈ ಸುಧಾರಣೆ ಮತ್ತು ಸ್ವಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶೋಧನೆಗಳು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಎದುರಾಗಿ ಪ್ರತಿಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ಮಾಣದ ಒತ್ತಡಗಳಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸಿದವು. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ಶೂದ್ರ ರೈತಾಪಿ ಕುಲದಿಂದ ಬಂದ ಕುವೆಂಪು ಇಂಗ್ಲೀಷ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ಮೂಲಕವೇ ತಾತ್ವಿಕ ಶೋಧನೆಗೆ ತೊಡಗಿದ್ದು, ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಪೌರಾತ್ಯ ತತ್ವಜ್ಞಾನವನ್ನು ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿದ್ದು, ರಾಮಕೃಷ್ಣಾಶ್ರಮ ಸೇರಿದ್ದರಿಂದ ಆ ಸಿದ್ದಾಂತಗಳು ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಮೇಲೆ ವಿಶೇಷವಾದ ಪ್ರಭಾವ ಬೀರಿದವು. ಹಾಗಾಗಿ ಮೇಲ್ಜಾತಿ ಮೇಲ್ವರ್ಗದ ಸಮಾಜ ಸುಧಾರಣೆ ಹಾಗೂ ಏಕದೇವೋಪಾಸನೆಯ ನೆಲೆಗಳಿಗಿಂತ ಬಹುದೇವೋಪಾಸನೆಯ ನೆಲೆಗಳತ್ತ ಪರಮಹಂಸ ವಿವೇಕಾನಂದರ ಸರ್ವಧರ್ಮ ಸಮನ್ವಯ ಹಾಗೂ ಸರ್ವೋದಯದ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳಿಗೆ ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದು ಕುವೆಂಪುರವರ ಸ್ವಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಶೋಧನೆಯ ವಿಭಿನ್ನತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಇದರಿಂದಾಗಿ ವೈದಿಕ ನೆಲೆಯ ಹಿಂದುತ್ವದ

ಚೌಕಟ್ಟಿನಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಕುವೆಂಪುಗೆ ಸಾಧ್ಯವಾಯಿತು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಕುವೆಂಪು ಹಿಂದೂ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಲೇ ಶೂದ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ವಿಮರ್ಶೆಯ ಮುಖಾಂತರ ಜೀವ ಪರವಾದ ಹಾಗೂ ಪ್ರಜಾ ಸತ್ತಾತ್ಮಕವಾದ ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಹೋರಾಡಿದರು.

ಹೀಗೆ ಹಿಂದುತ್ವದಿಂದ ಸಿಡಿದು ಬಂದ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಕ್ರಮವೇ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಶೂದ್ರ ಚಳವಳಿಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಅವರ ಒಟ್ಟು ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವದ ನಡುವಣ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ಮತ್ತು ಸ್ವೀಕಾರದ ಮೊತ್ತವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ ಮಸೀದೆ, ಚರ್ಚು, ಗುಡಿಗಳನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೊರ ಬರಲು ಕರೆ ನೀಡುವ ಸಂದೇಶ ಮತ್ತು ''ನಡೆ ಮುಂದೆ ನಡೆ ಮುಂದೆ ನುಗ್ಗಿ ನಡೆ ಮುಂದೆ ನಿಮ್ಮೆಲುಭಗಳ ಮೇಲೆ ಮೂಡುವದು ನವ ಭಾರತದ ಲೀಲೆ'' ಎಂಬಂತ ಸಾಲುಗಳು ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಭಾರತದ ರಚನೆಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾದ ಶೂದ್ರ ಭಾರತವೊಂದನ್ನು ಕಟ್ಟುವ ಉತ್ಸಾಹದ ನಿಲುವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮೌಢ್ಯ ಹರಡಿಕೊಳ್ಳುವದೇ ಧಾರ್ಮಿಕ ಮೂಲಭೂತವಾದದಿಂದ. ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡತಿಯ ಹೂವಯ್ಯ ಧರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದಕ್ಕೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಶೂದ್ರ ಚಳವಳಿ ತೀವ್ರತೆಯಿಂದಲೆ. ಈ ತೀವ್ರತೆ ಕುವಂಪು ಅವರ ನಿರಂಕುಶಮತಿ ತತ್ವದಿಂದಲೇ ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದು ಇದು ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬ ಎಲ್ಲ ಸಂಕೋಲೆಗಳಿಂದ ಬಿಡಿಸಿಕೊಂಡು ಬೆಳೆಯುವ ನಿರ್ವಿಕಾರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಈ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಭೂಮಿಯ ಆಸೆ, ಧರ್ಮದ ಆಸೆ, ಕುಟುಂಬದ ಆಸೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಭಾರತೀಪುರದ ಜಗನ್ನಾಥ ದಲಿತ ಪಿಳ್ಳೆಗಳೆನ್ನೆಲ್ಲಾ ಸೇರಿಸಿಕೊಂಡು ನಡೆಸುವ ಹೋರಾಟ ಕೂಡಾ ಇಂಥದೇ ಆಗಿದೆ. ಜಗನ್ನಾಥ ಧರ್ಮನಿರಪೇಕ್ಷ ತತ್ವವನ್ನು ತನ್ನ ಶೂದ್ರರಿಗೆಲ್ಲಾ ತಿಳಿ ಹೇಳುತ್ತಲೆ ಶೂದ್ರರೆಲ್ಲಾ ನಿರ್ವಿಕಾರ ತತ್ವದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯಬೇಕೆಂಬಾಸೆಯಿಂದ ಅವರ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಸಿದ್ಧಾಂತದ ರೂಪ ಕೊಡುತ್ತಾನೆ. ತನ್ನ ಸಂಕೋಲೆಗಳನ್ನು ಬಿಡುವಾಗ ಭೂಮಿ ಮತ್ತು ಕುಟುಂಬದ ಆಸೆ ಮುಖ್ಯವಾಗದಿದ್ದರೂ ತದನಂತರದ ಅವರ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕೆ ಈ ಆಸರೆಗಳೆಲ್ಲಾ ಬೇಕು. ಹಾಗಾಗಿ ಜಗನ್ನಾಥನ ಶೂದ್ರರಿಗೆ ದೇವಾಲಯ ಕಟ್ಟುವ ಯೋಚನೆಯ ಹಿಂದೆ ಅವರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ನಂತರದ ಅವರ ಅಸ್ತಿತ್ವದ ಪ್ರಶ್ನೆಯೂ ಇದೆ.

ಕುವೆಂಪು ತಮ್ಮ ಎರಡೂ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಪುರುಷ ಪಾತ್ರಗಳು ವೈಚಾರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನಿಟ್ಟುಕೊಂಡೆ ಬೆಳೆದಿವೆ. ಅಕ್ಷರಬಲ್ಲ, ವಿದ್ಯೆ ಪಡೆದ ಹೂವಯ್ಯ-ಮುಕುಂದಯ್ಯರ ವೈಚಾರಿಕತೆ, ದಾರ್ಶನಿಕತೆ ಬೇರೆಯಾದರೆ ಕೂಲಿಕಾರ, ಒಕ್ಕಲು ಅನಕ್ಷರಸ್ಥ ಶೂದ್ರ ಪಾತ್ರಗಳ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಇನ್ನೊಂದು ಬಗೆಯದು. ಹೂವಯ್ಯ ಮುಕುಂದಯ್ಯ ಜಗನ್ನಾಥ ನಂತವರ ವೈಚಾರಿಕತೆ ವಿವೇಕಾನಂದ, ಗಾಂಧಿಯಂತವರಿಂದ ಪ್ರೇರಣೆಗೊಂಡು ರೂಪಗೊಂಡಿರಬಹುದು. ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿನ ಶೂದ್ರಪಾತ್ರಗಳ ವೈಚಾರಿಕತೆ ತಮ್ಮಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾವೆ ವಿಷಾದಗೊಂಡು ಹಾಕಿಕೊಂಡ ಪ್ರಶ್ನೆಯ ಮೂಲಕ ಬೆಳೆದಂತದ್ದು. ಎರಡೂ ಒಂದೇ ಬೇರಿನ ಹೂಕಾಯಿಗಳಾದರೂ ಆ ಚಿಂತನೆಯೊಳಗೆ ವೈರುಧ್ಯಗಳಿವೆ. ಕುವೆಂಪು

ಅವರೊಳಗಿನ ವಿವೇಕಾನಂದತನವನು, ಅಖಿಲ ಭಾರತೀಯ ಅಗಲಿಕ್ಕೆ ಹರಡಿಕೊಳ್ಳಬಲ್ಲ ವೇದಾಂತದ ಮೂಲ ಅದ್ವೈತದ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸಬೇಕೆಂದರೆ ಆ ದಾರಿಯಲ್ಲಿ ಮಲೆನಾಡಿನ ಸ್ಥಳೀಯರಾದ ಗುತ್ತಿ, ಐತ, ಪೀಂಚಲು, ಬೈರ, ಸಿದ್ಧರು ಅಡ್ಡ ನಿಂತಂತಾಗುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಎರಡೂ ಬಗೆಯ ವೈಚಾರಿಕತೆಗಳನ್ನು ಯಾವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಬೇಕೆಂಬುದೇ ಸಮಸ್ಯೆ. ವಿವೇಕಾನಂದತ್ವದ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಕಲಿತ ಹೂವಯ್ಯರಲ್ಲಿ ಬೇಗನೆ ಅರಳಿಕೊಂಡಂತೆ ಶೂದ್ರ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಅರಳಿಕೊಂಡಿಲ್ಲ. ಅಕ್ಷರ ಲೋಕದಿಂದ ವಂಚಿತರಾಗಿದ್ದ ಶೂದ್ರರಲ್ಲಿ ಹೂವಯ್ಯನಂಥ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಈಗೀಗ ಅರಳಿತೊಡಗಿದೆ. ಶೂದ್ರ ಚಳವಳಿಯ ಜೀವಂತಿಕೆ ಇರುವುದು ಇಲ್ಲಿಯೇ. ಕಲಿತ ಹೂವಯ್ಯ ಶೂದ್ರರನ್ನೆಲ್ಲ ಅಕ್ಷರವಂತರನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುವ, ದಲಿತರಿಗೆಲ್ಲ ಸಮಾನ ಹಕ್ಕುಗಳು. ಸಿಗುವಂತೆ ಮಾಡುವ ಜಗನ್ನಾಥರ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ ಚಳವಳಿಯ ರೂಪ ಅಡಗಿದೆ.

ಹೂವಯ್ಯ, ರಾಮಯ್ಯ, ಜಗನ್ನಾಥರ ಮೂಲಕ ಅರಳಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಾನವತಾವಾದವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಮನುಷ್ಯ ಚೇತನದಲ್ಲಾಗುವ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು. ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಮನುಷ್ಯತ್ವದ ಎಲ್ಲ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳು ಇರುವುದನ್ನು ಮಾನವತಾವಾದ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಈ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಇತಿಮಿತಿಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವುದೇ ಕುವೆಂಪು ಮತ್ತು ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ದೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ. ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಹೇಳುವುದಾದರೆ ಈ ದೃಷ್ಟಿಯ ಪ್ರಕಾರ ಮನುಷ್ಯ ಸ್ವಭಾವ ಮೂಲ ಪ್ರವೃತ್ತಿಗಳ ಮತ್ತು ಸೆಳೆತಗಳ ಆಕಾರವಾಗಿದೆ. ಇವುಗಳನ್ನು ಮನುಷ್ಯನನ್ನು ಉನ್ನತಿಗೆ ಎಳೆದಂತೆ ಅವನತಿಗೂ ತಳ್ಳಬಲ್ಲವು. ಪರಿಸರ, ಸಂಸ್ಕಾರ ಇವುಗಳ ಸಹಾಯದಿಂದ ಅವು ತಮ್ಮ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಬಹುಶಃ ಹೂವಯ್ಯ ಮತ್ತು ರಾಮಯ್ಯರನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವಾಗ ಮೌಲ್ಯಗಳ ನಿಷ್ಕರ್ಷದಲ್ಲಿ ತೊಡಗಿರಬೇಕು.

ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ(ಸಂಸ್ಕಾರ ಮತ್ತು ಭಾರತೀಪುರ) ಈ ಚಳವಳಿಯ ನಿಲುವು ಎರಡು ವೈರುಧ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ. ಸಾಲಿಗ್ರಾಮವನ್ನು ನೀರಿಗೆಸೆಯುವ, ಮಾಂಸತಿನ್ನುವ, ಕುಡಿಯುವ, ದೇವರ ಕೊಳದಲ್ಲಿ ಮೀನು ಹಿಡಿಯುವ, ಹಾಗೆ ಅನೇಕ ಪಾವಿತ್ರ್ಯನಾಶಕ ಕೆಲಸಗಳನ್ನು ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಜಾತಿಯನ್ನು ಮೀರುವುದು ಈ ಎಲ್ಲ ಪಾವಿತ್ರ್ಯ ನಾಶಕಗಳ ಗುರಿ ಒಂದೇ. ತಾನು ಅಡ್ಡಿಯಿಲ್ಲದೆ ಸುಖಪಡುವುದು ಮತ್ತು ಗೊಡ್ಡಾಗಿರುವ ಅಗ್ರಹಾರದ ಬಾಳಲ್ಲಿ ತಳಮಳವುಂಟು ಮಾಡುವುದು. ಶೂದ್ರರಿಗೆ ಧರ್ಮ ಕಲಿಸುವ ಸಾಮಾಜಿಕ ನ್ಯಾಯ ಒದಗಿಸುವ ಬಗ್ಗೆ ನಾರಾಣಪ್ಪನಿಗೆ ಆಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಆತ ಪಂಚಮರನ್ನು ಗುಡಿಯೊಳಗೆ ಬಿಡಿಸುವ, ಮುಸಲ್ಮಾನನಾಗುವ ಬೆದರಿಕೆ ಹಾಕುವುದರ ಹಿಂದೆ ಚಳವಳಿಯನ್ನು ರೂಪಗೊಳಿಸುವ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿರುಬಹುದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ಜಗನ್ನಾಥ ಕೂಡಾ ತನ್ನ ಮನೆಯ ಸಾಲಿಗ್ರಾಮವನ್ನು ಹೊರಗೆ ತಂದು ಶೂದ್ರರಿಗೆ ಮುಟ್ಟಿಸುವ ಸಂಕೇತದಲ್ಲಿ ಈ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇದೆ. ನಾರಾಣಪ್ಪನನ್ನು ಜಗನ್ನಾಥನನ್ನು ಒಂದೇ ತಕ್ಕಡಿಯಲ್ಲಿ ತೂಗಲು ಸಾಧ್ಯವಿರದಿದ್ದರೂ

ಅನಂತಮೂರ್ತಿಯವರ ವ್ಯಕ್ತಿ ವಿಶಿಷ್ಟವಾದಿ ಧೋರಣೆ ಈ ಎರಡೂ ಪಾತ್ರಗಳ ಸೃಷ್ಟಿಯಲ್ಲಿ ಕಾರ್ಯ ನಿರ್ವಹಿಸಿದೆ.

ಮಧ್ಯಯುಗೀನ ನಂಬಿಕೆಗಳಲ್ಲಿ ಬಾಳುತ್ತಿರುವ ಜಗನ್ನಾಥನಿಗೆ ತನ್ನ ಊರಿನ ಬಗ್ಗೆ ಸಿಟ್ಟಿದೆ. ತನ್ನ ಹಳೆಯ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯಶಾಹಿಯಿಂದ ಗ್ರಾಮಗಳು ಬದಲಾಗಬೇಕೆನ್ನುವ ಗಾಂಧಿ ಚಿಂತನೆಯೂ ಜಗನ್ನಾಥನಲ್ಲಿದೆ. ಈ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಕೇಂದ್ರವಾದ ಮಂಜುನಾಥ ದೇವರನ್ನು ನಾಶ ಮಾಡಿದರೆ, ತಾನು ತನ್ನ ಊರು ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರಬಹುದೆಂದು ಜಗನ್ನಾಥ ಭಾವಿಸಿದ್ದಾನೆ. ಹೊಲೆಯರನ್ನು ಅಸ್ತ್ರದಂತೆ ಬಳಸಿ ಈ ಊರಿನ ಜಡತೆಯನ್ನೊಡೆಯಬಹುದೆಂದು ಯೋಚಿಸುತ್ತಾನೆ. ಆದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಜಗನ್ನಾಥ ತಾನು ಹೊಲೆಯರೊಂದಿಗೆ ಗಟ್ಟಿಯಾಗಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾನೆ.

ನಾನು ಗಟ್ಟಿಯಾಗಲು ಪಶುಪಕ್ಷಿಗಳಂತೆ ಬದುಕುವ ಹೊಲೆಯರು ಒಂದೇ ಒಂದು ಹೆಜ್ಜೆ ಧೈರ್ಯ ಮಾಡಬೇಕು. ಅವರ ಬಂಡಾಯದ ಮೂಲಕ ಮಾತ್ರ ನನ್ನ ಸಫಲತೆ.[೧೯]

ಎಂದು ತನ್ನ ಹೋರಾಟಕ್ಕೆ ಅಗತ್ಯವಾದ ದಿಕ್ಕ ದೆಸೆಗಳನ್ನು ಹೊಲೆಯರಿಂದ ಪಡೆಯುತ್ತಾನೆ. ತಾನು ಗಟ್ಟಿಯಾಗುವ ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಜಗನ್ನಾಥ ಅರಿಯುವ ಮಾದರಿಯೇ ಒಂದು ಬಗೆಯ ಜಮಿನ್ದಾರಿಕೆ ರೀತಿಯದು. ಅಲ್ಲಿ ಜಗನ್ನಾಥ ಬಯಸುವ ಚಳವಳಿ ಹೊಲೆಯರಿಗೆಷ್ಟು ಪ್ರಯೋಜನಕಾರಿ? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೂಡಾ ಈ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತದೆ.

ಹೊಲೆಯರ ಜೊತೆ ಸಾಧ್ಯವಾಗುವ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಮತ್ತೆ ನಾನು
ಕುಡಿಯೊಡೆದು ಚಿಗುರಿಯೇನು ಊರು ಚಿಗುರಿತು.[೨೦]

ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿ ನಿಲುವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಜಗನ್ನಾಥ ತನ್ನ ಚಿಗುರಿಗೂ ಹೊಲೆಯರ ಚಿಗುರಿಗೂ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳನ್ನರಿಯದೇ ಹೊಲೆಯರ ಸಾಧ್ಯತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ. ಆದರೆ ಯಾವತ್ತೂ ಅವರ ಆತ್ಮ ವಿಶ್ವಾಸದ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಶ್ನೆ ಎತ್ತುವದಿಲ್ಲ.

ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿ ನಿಲುವು ಬಲವಾಗಿರುವ ಆ ನಿಲುವಿನಲ್ಲೇ ಅನೇಕ ದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಾಣ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಶಿಕಾರಿಯ ನಾಗಪ್ಪ ಮಾತ್ರ ದಲಿತರ ಆತ್ಮ ವಿಶ್ವಾಸದ ಬಗ್ಗೆ ಮಾತಾಡುತ್ತಾನೆ. ಗಿಲ್ಬರ್ಟನ ಮೂಲಕ ಶೂದ್ರ ಚಳವಳಿಗೆ ಶೂದ್ರ ಪ್ರಗತಿಗೆ ಎಲ್ಲ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಅವರ ಆತ್ಮ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಕಸಿದುಕೊಂಡಿದ್ದೇ ಕಾರಣವೆಂದು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ.

> ''ಸಾವಿರಾರು ವರ್ಷಗಳಿಂದ ಈ ಜನರ ಮೇಲೆ ನಡೆಸುತ್ತಾ ಬಂದ ಅನ್ಯಾಯದ ಅತ್ಯಂತ ಕ್ರೂರ ಪರಿಣಾಮವೆಂದರೆ ನಾವು ಇವರ ಆತ್ಮ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನೇ ಕೊಂದು ಬಿಟ್ಟಿದ್ದು.''[೨೧]

ಶೂದ್ರ ಚಳವಳಿಯನ್ನು ರೂಪಿಸುವದರ ಕಡೆಗೆ ನಾಗಪ್ಪನಿಗೆ ಆಸಕ್ತಿ ಇರದಿದ್ದರೂ ಶೂದ್ರ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಕಸಿದುಕೊಂಡದ್ದರ ಬಗ್ಗೆ ಎಚ್ಚರವಿದೆ. ನಾಗಪ್ಪನ ಸಿದ್ಧಾಂತದಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಶೂದ್ರರು ಮಾತ್ರವಲ್ಲ ಎಲ್ಲ ಅಸಮಾನ ವರ್ಗಗಳ ಆತ್ಮ ವಿಶ್ವಾಸವನ್ನು ಕಸಿದುಕೊಂಡ ಸೂಚನೆಯಿದೆ.

ಬಹುಶಃ ಚಳವಳಿಗಳನ್ನು ರೂಪಗೊಳಿಸುವಾಗ ಎಲ್ಲ ಸಿದ್ಧಾಂತಗಳಿಗಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಆದರ ಆತ್ಮ ವಿಶ್ವಾಸದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ತಿಳಿಯುವದು ಹೆಚ್ಚು ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಆ ವರ್ಗದ ಆತ್ಮ ವಿಶ್ವಾಸದ ಬಗೆಗಿನ ಮಹಾ ಮರೆವಿನ ಕಾರಣದಿಂದಾಗಿ ಜಗನ್ನಾಥ ತನ್ನ ಶೂದ್ರ ಚಳವಳಿಯಲ್ಲಿ ಸೋಲುತ್ತಾನೆ.

೪.೫ ರಾಷ್ಟ್ರ, ರಾಷ್ಟ್ರ ಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ

ಸುಧಾರಣಾವಾದದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸಬೇಕಾದ ಇನ್ನೊಂದು ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯದು. ರಾಷ್ಟ್ರ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಅಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮೂಡುತ್ತಿರುವ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ರಚನೆಯಾಯಿತು. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರ, ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ರೂಪಗೊಳ್ಳುವಾಗ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡಂತವು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು, ಅದರ ಆದರ್ಶವನ್ನು ಮೇಳೈಸಿಕೊಂಡ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಪೂರ್ವ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಹುಪಾಲು ಕಾದಂಬರಿಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರನಿರ್ಮಾಣದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಿದರೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರೋತ್ತರ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸುತ್ತಿವೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆಂದೋಲನಕ್ಕೂ ನವೋದಯ ಸಂದರ್ಭದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃಷಿಗೂ ಗಾಢ ಸಂಬಂಧಗಳೇನೂ ಇಲ್ಲವೆಂಬಂತೆಯೇ ನಿರ್ಲಿಪ್ತ ನಿರುದ್ವಿಗ್ನ ವಾತಾವರಣವಿದ್ದುದು ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪೂರ್ವದ ಒಟ್ಟು ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆಯ ಮಟ್ಟಿಗೆ ಒಂದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಒಗಟಾಗಿಯೇ ಉಳಿದಿದೆ. ಪ್ರಾಯಶಃ ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿಯೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನೇ ನೇರವಾಗಿ ವಸ್ತುವನ್ನಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡ-ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಚನೆಯಾದರೂ ಕೂಡಾ- ಗಟ್ಟಿಯಾದ ಕೃತಿಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಆದರೂ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಪರೋಕ್ಷ ಪರಿಣಾಮಗಳು ಜನಾಂಗದ ಆಳ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಪಲ್ಲಟಗಳ ದಾಖಲೆಗಳೇ ನವೋದಯ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಭಾಗಗಳೆಂದು ಪರಿಗಣಿಸಬಹುದಾಗಿದೆ.

ಸ್ವತಃ ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ಕಾದಂಬರಿ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸಿದೆ ಕೂಡಾ. ವೆಂಕಟರಾಯರಿಗೆ ನೇರವಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರೇಮದ ಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಆರೋಪಿಸಲೂ ಆಗದು, ನಿರಾಕರಿಸಲೂ ಆಗದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಅವರು ನೇರವಾಗಿ ಮಾತನಾಡುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿ ಒಲವುಳ್ಳವರು. ಈ ದ್ವಂದ್ವವನ್ನು ಬಗೆಹರಿಸಿಕೊಳ್ಳುವದೇ ಸಮಸ್ಯೆ. ವೆಂಕಟರಾಯರಿಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇಲ್ಲವೆನ್ನವುದಾದರೆ ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತಿರಲಿಲ್ಲ. ರಾಷ್ಟ್ರ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ, ರಾಷ್ಟ್ರ ಪ್ರಭುತ್ವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಕಾದಂಬರಿಕಾರರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ ಎನ್ನುವದಷ್ಟೆ ನಾವು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದಾದ ಅರ್ಥ. ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವೆಂಕಟರಾಯರು ವರ್ಣಿಸುವ ದೇಶ, ರಾಷ್ಟ್ರದ ಸ್ವರೂಪ ಈ ಬಗೆಯ ಮುಗ್ದತೆಯಿಂದಲೇ ಚಿತ್ರಿತಗೊಂಡಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯ ಮೊದಲ ಪುಟದಲ್ಲಿ ವೆಂಕಟರಾಯರು ಕಲ್ಪಿತ ದೇಶ, ಪ್ರಾಂತ್ಯಗಳ ಜೊತೆಗೆ ಕಲ್ಪಿತ ಕಮಲಪುರವೆಂಬ ನಗರವೊಂದರ ಭೌತಿಕ ಮತ್ತು ಅಭೌತಿಕ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ.

''ವಿಂಧ್ಯಾಚಲದ ದಕ್ಷಿಣ ಪ್ರಾಂತ್ಯದಲ್ಲಿ ರೋಹಿಣಿ ನದಿ ತೀರದಲ್ಲಿ ಕಮಲಪುರವೆಂಬೊಂದು ವಿಸ್ತಾರವಾದ ನಗರವಿರುವುದು. ಈ ನಗರವು ಪ್ರಾಚೀನ

ಕಾಲದಿಂದಲೇ ಚರಿತ್ರೆಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧಿಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವುದಲ್ಲದೆ ಘನತರವಾದ ಅನೇಕ ಭವನಗಳು, ದೇವಾಲಯಗಳು, ಅಗ್ರಹಾರಗಳು, ಕೋಟೆ ಕೊತ್ತಲುಗಳು ನ್ಯಾಯಸ್ಥಾನಗಳು, ತರತರದ ಫಲವೃಕ್ಷಗಳ ತೋಟಗಳು, ವಿಶಾಲವಾದ ರಾಜಮಾರ್ಗಗಳು, ಸೇತುವೆಗಳು ಇವೇ ಮೊದಲಾದವುಗಳಿಂದ ಶೋಭಾಯಮಾನವಾಗಿರುವುದು. ಬ್ರಹ್ಮ, ಕ್ಷತ್ರಿಯ, ವೈಶ್ಯ, ಶೂದ್ರರೆಂಬೀ ನಾಲ್ಕು ವರ್ಣದ ಜನರು ಸಹ ಈ ನಗರದಲ್ಲಿ ವಾಸಿಸಿದ್ದು ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಮತಾನುಯಾಯಿಗಳು ತಂತಮ್ಮ ವೃತ್ತಿಗಳನ್ನಾಚರಿಸುತ್ತಾ ನಗರದ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದಿಕ್ಕುಗಳಲ್ಲಿ ವಾಸವಾಗಿರುವರು.''[೨೨]

ವೆಂಕಟರಾಯರು ಕಲ್ಪಿಸುವ ಇಲ್ಲಿನ ಪ್ರಾಂತ್ಯ, ನಗರಗಳು ವಾಸ್ತವವಾಗಿ ಯಾವುವೆಂಬುದು ಓದುಗರಿಗೆ ತಿಳಿಯುವುದಿಲ್ಲ. ವೆಂಕಟರಾಯರು ಮೂಲತಃ ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆಯವರಾದ್ದರಿಂದ ಬಹುಶಃ ತಮ್ಮ ಸುತ್ತಲಿನ ಪ್ರದೇಶವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿರುವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಊಹಿಸಬಹುದಷ್ಟೆ. ಭಾರತೀಯ ಕಥನ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಕಲ್ಪಿತ ಸಂಗತಿಗಳು ಅನಿವಾರ್ಯವಾದರೂ ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಕಥನಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಕಲ್ಪಿತ ಸಂಗತಿಗಳು ಬಂದು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಬೇರೆ ಬೇರೆ ಕಾರಣಗಳಿವೆ. ವೆಂಕಟರಾಯರು ನಿರೂಪಿಸುವ ನಗರವೊಂದರ ದೃಶ್ಯ ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಪೊಳಲಿನ(ಊರು) ಹಾಗೆ ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದ್ದರೂ ಈ ಮೂಲಕ ಕಥನಕಾರ ಹೇಳುವ ಮುಂದಿನ ಕಥೆಯೇ ಬೇರೆಯಾಗಿದೆ. ಅಂದರೆ ವೆಂಕಟರಾಯರು ಎನ್ನುವ ಕಥನಕಾರ ಬ್ರಾಜಿಷ್ಣು (ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯ ಕೃತಿಗಾರ) ಎನ್ನುವ ಕಥನಕಾರನ ಕಥನ ಪರಂಪರೆಯಲ್ಲಿ - ಅದು ಕನ್ನಡದ ಪರಂಪರೆಯೂ ಹೌದು- ಬೆಳೆದಾಗಲೂ ಇವರಿಬ್ಬರನ್ನು ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸುವ ಸಂಗತಿಗಳು ರಾಜಕೀಯ ಲೋಕದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲಗೊಂಡಿರುತ್ತವೆ. ವಡ್ಡಾರಾಧನೆಯನ್ನು ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಜನಪದ ಕಥನಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಈ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಅನಿವಾರ್ಯವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರೂಪ ತಾಳುವ ಕಥನಕ್ರಮದ ಜೊತೆಗೆ ಅನಿವಾರ್ಯವಾಗಿ ರಾಜಕೀಯ ನಂಟನ್ನು ಬೆಳಸಿಕೊಳ್ಳಲೇಬೇಕು. ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಿದ್ದ ವೆಂಕಟರಾಯರ ಕಥನದಲ್ಲಿ ಕಲ್ಪಿತ ಸಂಗತಿಗಳು ಸೇರಿಕೊಳ್ಳಲು ರಾಜಕಾರಣವೂ ಒಂದು ಮುಖ್ಯ ನೆಲೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಬೆನೆಡಿಕ್ ಎಂಡರ್ಸನ್ ನಂತವರು ಇದನ್ನೇ 'ಕಲ್ಪಿತ ಕುಲ' ಗಳೆಂದು (Imagined communities) ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ರಾಷ್ಟ್ರವೆನ್ನುವುದು ಒಂದು ಕಲ್ಪಿತ ಕುಲ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದಲ್ಲಿ ರೂಪಗೊಂಡ ಒಂದು ಕಲ್ಪಿತ ಕುಲವೇ ರಾಷ್ಟ್ರ. ಬಹುಶಃ ಆ ಹೊತ್ತಿಗೆ ಭಾರತ ರಾಷ್ಟ್ರವಾಗಿ ರೂಪುಗೊಳ್ಳದೇ ಇರುವುದರಿಂದ ವೆಂಕಟರಾಯರಿಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಬಗೆಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಆಸಕ್ತಿಯಿಲ್ಲವೆಂದು ತೋರುತ್ತದೆ. ಅಥವಾ ಕಾಲ್ಪನಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರವೊಂದನ್ನು ವಾಸ್ತವಿಕ (ನಿಜದ ರಾಷ್ಟ್ರ)

ರಾಷ್ಟ್ರವನ್ನಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸುವ ಕ್ರಮ ಕೂಡಾ ಸರಿಯಲ್ಲವೆಂದು ವೆಂಕಟರಾಯರು ಭಾವಿಸಿರಬೇಕು. ರಾಷ್ಟ್ರವಾಗಿ ರೂಪಗೊಳ್ಳದಿರುವ ಆಗಿನ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ವೈಯಕ್ತಿಕ(ನಿರೂಪಕನ) ಸಮಾಜವೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವುದರಿಂದ ಅವರ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿ ನಿಲುವು ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಮಾಜವನ್ನು ಗಮನದಲ್ಲಿಟ್ಟುಕೊಂಡೇ ಜನ್ಮ ತಾಳಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಇದೇ ಮನೋಧರ್ಮದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮೈತುಂಬ ಸಾರಸ್ವತ ಸಮಾಜದ ನೋವುಗಳೇ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿವೆ.

ರಾಷ್ಟ್ರಕ್ಕೆ ಬದಲಾಗಿ ರಾಜ್ಯ, ರಾಜ ಈ ಭಾವನೆಗಳಲ್ಲಿ ಬೇರೂರಿದ್ದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಭಾರತಕ್ಕೆ ರಾಷ್ಟ್ರತ್ವದ ಮೌಲ್ಯವನ್ನು ಕೊಟ್ಟಿದ್ದು ನವೋದಯದ ಕಾಲ. ನವೋದಯ ಕಾಲದ ಜನತೆಯ ಮೇಲೆ ಆಂಗ್ಲರ ಪ್ರಭಾವ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಬಲವಾಗಿತ್ತು. ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಭಾರತ ಆಂಗ್ಲರಿಂದ ಅನೇಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ರಾಷ್ಟ್ರತ್ವವನ್ನು ಆಂಗ್ಲರ ಮೌಲ್ಯವೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡರೂ ಅದರ ಕೊನೆಯ ಅಲೆ ಏಷ್ಯಾ ಮತ್ತು ಆಫ್ರಿಕಾಗಳ ವಸಾಹತು ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿತು. ಇದು ಕೈಗಾರಿಕಾ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯ ಸಾಧನೆಗಳ ಮುಖಾಂತರ ಜಾರಿಗೊಂಡಿದ್ದ ಹೊಸ ಶೈಲಿಯ ವಿಶ್ವ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಲೂಟಿಗೆ ವಿರುದ್ಧದ ಪ್ರತಿಕ್ರಿಯೆ ಎಂಬಂತೆ ಉಗಮಗೊಂಡಿತು. ಕೈಗಾರಿಕಾ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿಯು ತನ್ನ ಸರಕುಗಳಿಗಾಗಿ ನಿರಂತರ ವಿಸ್ತಾರಗೊಳ್ಳುವ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಅಗತ್ಯಗಳಿಗಾಗಿ ಪ್ರಪಂಚದಾದ್ಯಂತ ಸಂಚರಿಸಿತು. ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಈ ಪರ್ಯಟನೆ ಆಯಾ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ವಿಶಿಷ್ಟ ಬಗೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳನ್ನು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವಿನ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿತು. ಶಂಕರ ಮೊಕಾಶಿ ಪುಣೇಕರ ಇದನ್ನೇ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೆಂದು ಕರೆಯುತ್ತಾರೆ. ಬೇರೆ ಬೇರೆ ದೇಶಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನವರು ವಿವರಿಸುತ್ತಾ ''ಹೇಗೆ ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ರಶಿಯಾದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು solvonism ತತ್ವ ಕಾಯ್ದಿತೋ, ಹೇಗೆ ಐರ್ಲೆಂಡಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವನ್ನು celticism ಕಾಯ್ದಿತೋ, ಹಾಗೆಯೇ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ 'ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತ್ವ' ಭಾರತೀಯರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕಾಯ್ದಿತ್ತು. ಇಂಥ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಳ್ಳುವುದು ಕೇವಲ ತನ್ನ ಊರಿನ ಚೆಲುವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಲ್ಲಿ, ತನ್ನ ಸಮೀಪದವರ ಉದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ ಯತ್ನಿಸುವಲ್ಲಿ, ತನ್ನ ಭಾಷೆಯ ದೇಶೀಯ ಅಭ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ, ಜನಪದ ಸಾಹಿತ್ಯದ ಅಭ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ಇತಿಹಾಸದ ಅಭ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಾದ ವಿಧವಾ ವಿವಾಹ, ಜಾತ್ಯಾತೀತ ಸಮಾಜ ರಚನೆ, ದೀನ ದಲಿತರ ಉದ್ಧಾರ ಮುಂತಾದ ರೂಪಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿರಬಹುದು.''[೨೨] ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.

ಇಂದಿರಾಬಾಯಿಯಲ್ಲಿ ಪುಣೇಕರ ಹೇಳುವ ಅನೇಕ ಮಾದರಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸಲು ಸಾಧ್ಯವಿದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಕಾದಂಬರಿಕಾರ ತನ್ನ ಊರಿನ(ಕಮಲಪುರ) ಚೆಲುವನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವುದು, ತನ್ನ ಸಮೀಪದವರ (ಸಾರಸ್ವತ ಸಮಾಜ) ಉದ್ಧಾರಕ್ಕಾಗಿ ಶ್ರಮಿಸುವುದು ತನ್ನ ಭಾಷೆಯ ದೇಸಿಯ ಅಭ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದು (ಕೊಂಕಣಿ ಮೂಲಕ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಭಾಷೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಪ್ರತಿರೋಧ) ಇವುಗಳಲ್ಲದೇ ಇಂದಿರಾಬಾಯಿಯ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಉದ್ದೇಶಗಳಾದ ವಿಧವಾ ವಿವಾಹದ

ಮೂಲಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ನಿವಾರಿಸುವ ಕ್ರಮ ಇವೆಲ್ಲ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತ್ವದ ಪ್ರತೀಕಗಳು.

ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವದ ಸೂಚನೆಯನ್ನು ನೀಡುವ ಕೊಲೆಯ ಪ್ರಕರಣವೊಂದು ನಿರೂಪಿತವಾಗಿದ್ದು ಇದು ಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವರ್ಗದ ಪರವಾಗಿದೆ. ಸುಂದರರಾಯ ಎನ್ನುವ ಬಡ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬ ಉದ್ಯೋಗ ಪಡೆಯುವ ಆಕಾಂಕ್ಷೆಯಿಂದ ಆಗಾಗ ಭೀಮರಾಯನ ಮನೆಗೆ ಬರುವ ಸಂಗತಿಯನ್ನೇ ಅಪಾರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ಕೂಡಿದ ಹೆಂಗಸರು ಸುಂದರರಾಯನಿಗೂ ಅಂಬಾಬಾಯಿಗೂ ಅನೈತಿಕ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಸಂಬಂಧದ ಸುದ್ದಿಯನ್ನು ಕೇಳಿದ ಅಂಬಾಬಾಯಿ ಸುಂದರನನ್ನು ದೇವಕಿಯ ಮೂಲಕ ಕೊಲ್ಲಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಇಡೀ ಕಾದಂಬರಿಯುದ್ದಕ್ಕೂ ಈ ಕೊಲೆ ಅಪರಾಧವಾಗಿ ಕಾಣುವುದೇ ಇಲ್ಲ. ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ ವೆಂಕಟರಾಯರು ನೇರವಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಕುರಿತು ಯೋಚಿಸಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ಅವರಿಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವದ ಬಗ್ಗೆ ಪ್ರಜ್ಞೆಯಿರಲಿಲ್ಲವೆಂದರ್ಥವಲ್ಲ. ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಂಹಿತೆಗಳು ವೆಂಕಟರಾಯರಿಗೆ ತಿಳಿದಿರಲೂಬಹುದು. ಮೈಕೆಲ್ ಬಕುನಿನ್‌ನ ಪ್ರಕಾರ ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಸಂಹಿತೆಗಳಿರುತ್ತವೆ. ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿ ಯಾರನ್ನಾದರೂ ಕೊಲೆ ಮಾಡಿದರೆ ಅದೊಂದು ಅಪರಾಧ. ಆದರೆ ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರ ಅಥವಾ ಪ್ರಭುತ್ವ ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಕಾಪಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೋಸ್ಕರ ಕೊಲೆ ಮಾಡಿದರೆ ಅದು ಕರ್ತವ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ.[೨೪] ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕೊಲೆಗಾರನನ್ನೂ ಪತ್ತೆ ಮಾಡುವ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಕ್ರಮವೇ ಸೋತು ಕೋರ್ಟು ಕಛೇರಿಗಳಲ್ಲಿ ಅಪರಾದವೇ ಮರೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಕೊನೆಗೂ ಅದು ತಮ್ಮ ಕರ್ತವ್ಯದಂತೆ ಸಮರ್ಥಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ನಿಲುವನ್ನು ಅಂಬಾಬಾಯಿ ಮತ್ತು ಭೀಮರಾಯರ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಆದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವದ ಪ್ರಕಾರ ಒಬ್ಬ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಕೊಲೆ ಮಾಡಿಯೂ ಅದು ಅಪರಾಧವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ವಿಚಿತ್ರವೆಂದರೆ ಪೋಲಿಸ್ ಅಧಿಕಾರಿಯ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿರುವ ವೆಂಕಟರಾಯರಿಗೂ ಕೂಡಾ ಇದು ಬಹುದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆಯಾಗಿ ಕಾಡಿದ್ದರೆ ಆಶ್ಚರ್ಯವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಈ ಕೊಲೆಗೂ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗೂ ನೇರವಾದ ಸಂಬಂಧವಿಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಆದರ್ಶದ ಸೋಗಿನಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಈ ಅಮಾನವೀಯ ಕ್ರಮ ಮೌನವಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವವನ್ನು ಪ್ರತಿನಿದಿಸುತ್ತದೆ.

ಯಾವಾಗ ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ ಬೆಳೆಯುತ್ತದೆಯೋ ಆಗ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಯೂ ಆರಂಭವಾಗುತ್ತದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಭುತ್ವದ ಅಹಮಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಳೆಯುತ್ತಿರುವ ದೇಶಗಳು ಸಹಜವಾಗಿ ತಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಕುರಿತು ಚಿಂತಿಸಲು ತೊಡಗುತ್ತವೆ. ಆಗಲೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಅನೇಕ ವೈರುದ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ ಗೋಚರವಾಗುತ್ತವೆ.

ಸಂಶೋಧನೆಯ ಸಿದ್ಧಾಂತೀಕರಣ ಚರ್ಚೆ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಎನ್ನುವ ಪದವನ್ನು ಬಹಳ ವಿಶಾಲಾರ್ಥದಲ್ಲಿ ಬಳಸಲಾಗುತ್ತದೆ. ಸಂಶೋಧನೆಯ

ಚಟವಟಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಸಾಹಿತ್ಯೇತರ ಎಂಬ ಆಂಶಿಕ ಧಾರೆಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಚರಿತ್ರೆ ಮತ್ತು ಅದು ವರ್ತಮಾನದಲ್ಲಿ ಉಂಟುಮಾಡುವ ಅನುಭವಗಳ ಕಡೆಗೆ ಲಕ್ಷ ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಣಾಳಿಕೆಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಒಡಲಲ್ಲಿ ದೇಶಪ್ರೇಮ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರಜ್ಞೆಗಳು ಅಂತರ್ಗತವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇವೆರಡನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡ ಆದರ್ಶಪ್ರಾಯ ನಿರ್ಣಾಯಕ ಸಿದ್ಧಾಂತವನ್ನು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಎಂದು ಕರೆಯಲಾಗುತ್ತದೆ. ಆದರೆ ಈಗ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಎನ್ನುವ ಪದಕ್ಕೆ ಅಸ್ಪಷ್ಟ ಅರ್ಥ ಪ್ರಾಪ್ತವಾಗಿದೆ. ಗೊಂದಲಮಯ ಹಾಗೂ ಬದಲಾಗುವ ಸ್ವಭಾವದಿಂದಾಗಿ ಇದಕ್ಕೀಗ ಹಲವಾರು ಅರ್ಥ ಬರುತ್ತಿವೆ. ಹಾಗಿದ್ದೂ ಹಲವಾರು ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪದದ ಬಳಕೆಯೇ ಜನರ ಮನಸ್ಸಿನಲ್ಲಿ ವಿದ್ಯುತ್ ಸಂಚಾರವನ್ನುಂಟು ಮಾಡುತ್ತಿದೆ. ರಾಜಕಾರಣಿಗಳು ಮತ್ತು ಪ್ರಚಾರ ಪ್ರಿಯರು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವನ್ನು ಒಟ್ಟಾಗಿಸುತ್ತಾರೆ. ಐರ್ಲೆಂಡ, ಭಾರತ ಮತ್ತು ಈಜಿಪ್ತ ದೇಶಗಳ ಮಂದಿಗೆ ಇರುವ ಒಂದು ರೀತಿಯ ಹಳಹಳಿಕೆಯಂಥ ದೇಶಪ್ರೇಮದ ಬಗ್ಗೆ ಎಡ್ವರ್ಡ್ ಸೈಯಿದ್ Orentalism ಎನ್ನುವ ಪುಸ್ತಕವೊಂದನ್ನು ಬರೆದಿದ್ದು ಈಗಾಗಲೇ ಆ ಪುಸ್ತಕವನ್ನು ಕುರಿತು ಚರ್ಚಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಆಯಾ ದೇಶಗಳ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪಕ್ಷಗಳಾದ ಸಿನ್‌ಫೆನ್, ಕಾಂಗ್ರೆಸ್ ಮತ್ತು ವಾಡ್ ಪಕ್ಷಗಳು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಹೆಸರಲ್ಲೇ ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕು ಹಾಗೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಕ್ಕೆ ಹೋರಾಡುವಂತೆ ಪ್ರೇರೇಪಿಸಿದವು. ಇಂಥ ರಾಷ್ಟ್ರಪ್ರೇಮದ ಸಾಕಾರವೂ, ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪ್ರತೀಕವೂ ಆದ ಸಂಗ್ರಹಾಲಯವೊಂದು ಅಲ್ಲಿರುವ ಮಹಾನ್ ದೇಶಭಕ್ತರ ಜೀವನ ಚರಿತ್ರೆಗಳಿಂದಲೂ ಅವರ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಕೈಪಿಡಿಗಳಿಂದಲೂ, ತಾತ್ವಿಕ ಚಿಂತನೆಗಳಿಂದಲೂ ತುಂಬಿ ಒಂದು ರಾಷ್ಟ್ರದ ನೋವು ನಲಿವುಗಳ ಪ್ರತಿಬಿಂಬದಂತಿದೆ.

ಆದರೆ ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ಈ ರೀತಿಯ ಬ್ರಾಂಡ್ ಆದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವಾಗ ಎದುರಾಗುವ ಸಮಸ್ಯೆಗಳನ್ನು ಬಿಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಹೇಗೆ? ಯಾಕೆಂದರೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಯಾವ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಒಂದೆ ಗುಣ ಪಡೆದಿರುವುದಿಲ್ಲ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಬಯಸುವ ರಾಜಕಾರಣ ಅದರ ನೆಪದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಹುಸಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಕಾಲದ ಕಾಂಗ್ರೆಸ್‌ನ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗೂ ೨೧ನೇ ಶತತಮಾನದ ಎನ್‌ಡಿಎ ಸರಕಾರದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗೂ ಅಗಾಧ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೇರ್ಪಡುತ್ತವೆ. ವಿಶೇಷವಾಗಿ ಭಾರತದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ದೊಡ್ಡ ಸಮಸ್ಯೆಯೆಂದರೆ ಅದರ ಸಂದಿಗ್ಧತೆ ಹಾಗೂ ಅನಿಶ್ಚಿತತೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ವಿರೋಧಿ ಅಲೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮನ್ನು ಗುರುತಿಸಿಕೊಂಡ ನಾನಾ ಗುಂಪುಗಳ ವೈವಿಧ್ಯಮಯ ಚಿಂತನೆಯಿಂದಾಗಿ ಈ ಸಂದಿಗ್ಧತೆ ಸೃಷ್ಟಿಯಾಗಿದೆ. ನಮ್ಮ ಬಹುಸಾಂಸ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ, ಪ್ರಜಾಸತ್ತೆ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಸ್ಥಿರತೆಗೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಕವಾಗಿರುವ ಸಂದಿಗ್ಧತೆಯೇ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ಡಿ ಆರ್ ನಾಗರಾಜ್ ಇಂಥ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಸಂಕೀರ್ಣತೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತಾ ವಸಾಹತು ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ಈ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಉಗಮಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಸಂಕೀರ್ಣಮುಖಿಳಿವೆ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ. ``ಭಾರತದಲ್ಲಂತೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಉಗಮದ ಹಿಂದಿನ ಪ್ರಧಾನ ಪ್ರೇರಣೆ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸಂಪರ್ಕ. ಹೀಗಾಗಿ ಶತ್ರುವಿನ ಜತೆಗೆ ಹೋರಾಡುವಾಗ ಕೂಡಾ ಅವರಿಂದಲೇ ಕಲಿತ, ಅಂತರಂಗೀಕರಿಸಿಕೊಂಡ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳ, ಗ್ರಹಿಕೆಗಳ ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತೀಯ ನವೋದಯದ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿ ನಾವು ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ದೇಸಿತತ್ವ ದೇಸಿರೂಪಗಳೆಷ್ಟು, ನಮ್ಮ ಶತ್ರುವಿನ ವಿಚಾರಗಳೆಷ್ಟು ಎಂದು ವಿಂಗಡಿಸಿದಾಗ ಬಹುಶಃ ಗಾಬರಿಯಾಗುವಷ್ಟು ಪರಕೀಯ ಆದರ್ಶಗಳು ಮತ್ತು ಮೌಲ್ಯಗಳು ಇವೆ. ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿಂದ ಭಾರತೀಯ ನವೋದಯದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡ ಭಾರತ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಅನೇಕ ಮಹತ್ವದ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳು ಇವೆ. ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಗಮನಿಸಬೇಕಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ, ಗಾಂಧಿ ಚಿಂತಿಸಿದ, ಕಲ್ಪಿಸಿದ ಭಾರತದ ಸತ್ವ ಮತ್ತು ರೂಪ ಬೇರೆ, ಹಿಂದೂ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದಿಗಳು ಕಲ್ಪಿಸಿದ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಸತ್ವ ಮತ್ತು ರೂಪ ಬೇರೆ. ಈ ಎರಡೂ ರಾಷ್ಟ್ರ ದರ್ಶನಗಳು ಹೊರಡುವ ನೆಲೆಗಳೂ ಬೇರೆ, ತಲುಪಬಯಸುವ ಗುರಿಗಳೂ ಬೇರೆ. ಒಂದೇ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಹೀಗೆ ಭಿನ್ನ ರೀತಿಯ ಪರಸ್ಪರ ವಿರುದ್ಧ ನೆಲೆಗಳ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಹುಟ್ಟಿದವು ಎಂಬುದು ತುಂಬ ಕುತೂಹಲಕಾರಿ ಸಂಗತಿ.''[೨೫]

ಸ್ವಾತಂತ್ರ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಶಕ್ತಿ ಅಸಾಮಾನ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ರಾಜಮಹಾರಾಜರ ಆಳಿದುಳಿದ ವೈಭವಗಳನ್ನು ಗುಡಿಸಿ ಹೊಸ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಕಟ್ಟುವುದೇ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಕಾಲದ ಮುಖ್ಯ ಯೋಜನೆಯಾಗಿತ್ತು. ಆಗ ಅದು ಜನರ ಆಶೋತ್ತರಗಳ ಸಂಕೇತವಾಗಿತ್ತು. ಈ ಸಾಂಕೇತಿಕ ಶಕ್ತಿಯೇ ದೊಡ್ಡ ದೇಶದ ದೊಡ್ಡ ಜನಸಮುದಾಯವನ್ನು ಒಟ್ಟಾಗಿಸಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿ ಈ ಹೊತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಪಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಸಂದಿಗ್ಧತೆ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿರಲಿಲ್ಲ.

ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ನೇರವಾಗಿ ಇಂಥ ಅಪಾರ ಜನಶಕ್ತಿಯ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಅನುಭವವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ತುಂಬಾ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾದ ಸಂಗತಿಯೆಂದರೆ ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಶೂದ್ರಾತಿಶೂದ್ರ, ಬಡವ ಜನಸಮೂಹ ಇಂಥ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗೆ ಎದುರಾದದ್ದು. ಗುತ್ತಿಗೆ ಯಾವ ಊರಿನ ನೆಲೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ಅವನದೇ ಆದ ದೇಶ, ಊರು, ಮನೆಯೆಂಬುದಿಲ್ಲ. ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡತಿಯ ಓಬಯ್ಯ ಕೂಡಾ ಒಕ್ಕಲಾಗಿದ್ದರೂ ಅವನಿಗೆ ನೆಲೆಯೂರುವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಿಲ್ಲ. ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲ ಶೂದ್ರ ವರ್ಗದವರು ಒಟ್ಟಾಗಿ ಹೋರಾಟ ಮಾಡುವ ವಿಧಾನ ಪರೋಕ್ಷವಾಗಿ ಕಾಣಬರದಿದ್ದರೂ ಅವರ ಸಿಟ್ಟು, ರೋಷ ಮುಂತಾದವುಗಳೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ವಿರುದ್ಧದ ಸಂಕೇತಗಳಾಗಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಗಾಂಧಿ ಚಿಂತನೆಯ, ವಿವೇಕಾನಂದ, ರಾಮಕೃಷ್ಣ ಪ್ರಭಾವಿತ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯೇ ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮುಖ್ಯ ನೆಲೆಯಾಗಿದೆ.

ರಾಜಾರಾಮ ಮೋಹನರಾಯರ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ನೆಲೆಗಳು ಕನ್ನಡದ ಇಂದಿರಾಬಾಯಿಯಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದಂತೆ ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡತಿ, ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಲಿಲ್ಲ. ಇನ್ನೂ ಆಶ್ಚರ್ಯವೆಂದರೆ ಇಂದಿರಾಬಾಯಿಯಲ್ಲಿ ವಿಧವೆಯ ಮರು ವಿವಾಹ ನಡೆದರೆ, ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡತಿಯಲ್ಲಿ ಸುಬ್ಬಮ್ಮ ಎನ್ನುವ ಯಜಮಾನಿ ವಿಧವೆಯ ಸಾವು ಸಂಭವಿಸುತ್ತದೆ. ಬಾಲ್ಯವಿವಾಹ, ಸತಿ ನಿಷೇಧದಂತಹ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು, ಮಸೀದೆ ಚರ್ಚುಗಳ ಚರ್ಚೆ, ವಿಚಾರ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಆಹ್ವಾನಿಸುವ ದಿಟ್ಟತನಗಳು ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿರುವುದೇ ಅನೇಕ ವೈರುಧ್ಯಗಳ ಮೂಲಕ. ಈ ರೀತಿಯ ವಿಚಾರಧಾರೆಗಳು ಒಂದೆಡೆಯಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜೊತೆಗೆ ಸಂವಾದ ನಡೆಸುತ್ತಿರುತ್ತವೆ. ಈ ಬಗೆಯ ಸಂವಾದಗಳು ಒಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಶೈಕ್ಷಣಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ. ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪುನರ್‌ನಿರ್ಮಾಣದ ಪರಿಭಾಷೆಗಳನ್ನು ಆತುಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಈ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪುನರ್‌ನಿರ್ಮಾಣ ಜನರನ್ನು ನಾಗರಿಕರನ್ನಾಗಿ, ಹಸನ್ಮುಖಿಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ನಂಬಿದ ಬುದ್ಧಿ ಜೀವಿಗಳು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ವೈಚಾರಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಯೋಚಿಸಿದರು. ಕುವೆಂಪು, ಬೇಂದ್ರೆ, ಮಾಸ್ತಿ ಮೊದಲಾದವರು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಪುನರ್‌ನಿರ್ಮಾಣಗಳನ್ನು ಪ್ರಧಾನವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಬರಹಗಳಲ್ಲಿ ಪ್ರತಿಪಾದಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕುವೆಂಪು ಅವರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯಲ್ಲಿ ಗಾಂದಿಯ ಧರ್ಮದ ರಾಜ್ಯವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಗಾಂಧಿಯ ಧರ್ಮರಾಜ್ಯದ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಲ್ಲಿ ಆದರ್ಶಜಮೀನ್ದಾರನು ಕೂಡಾ ತನ್ನ ತ್ಯಾಗದಿಂದ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಬಲ್ಲ, ಈ ನಿಲುವು ವರ್ಗಸಮರವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ನಿಲುವಾಗಿದ್ದರೂ ಗಾಂಧಿಯ ಈ ವಾದ ಆ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬಂತು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಜಮೀನ್ದಾರ ಕೂಡಾ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಆರಾಧಿಸಬಲ್ಲ ಮೌಲ್ಯಾಧಾರಕನಾಗುತ್ತಾನೆ.

ಕಾನೂರು ಚಂದ್ರಯ್ಯಗೌಡರ ಮನೆಯ ದರ್ಬಾರನ್ನು ವರ್ಣಿಸುವಲ್ಲಿಯೇ ಈ ಅನುಭವ ವ್ಯಕ್ತವಾಗಿದೆ.

> "ಅಂಗಳದ ಮೂಲೆಯಲ್ಲಿ ಅಡಿಕೆ ಒಲೆ, ಪಕ್ಕದಲ್ಲಿ ಮಣ್ಣಾದ ನೇಗಿಲು, ಜಗುಲಿಯ ಮೇಲೆ ಒಂದು ಹೆಗ್ಗಡಿಯಾರದ ಸುತ್ತಲೂ ಕೆಲವು ತಿರುಪತಿಯ ಬಣ್ಣದ ಚಿತ್ರಗಳಿದ್ದವು. ಜೊತೆಗೆ ರವಿವರ್ಮನ ಬಣ್ಣದ ದೇವತೆಗಳೂ ಕುಳಿತಿದ್ದರು. ಒಬ್ಬಿಬ್ಬರ ದೇಶಬಕ್ತರ ಪಟಗಳೂ ಭಾರಂತಾಂಬೆಯ ಚಿತ್ರಪಟವೂ ಅಲ್ಲಿದ್ದುದು ಸರ್ವವ್ಯಾಪಿಯಾಗುತ್ತಿದ್ದ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಹಾಸಭೆಯ ಪ್ರಭಾವವು ತನ್ನ ಕ್ಷೇಮಕರವಾದ ಆಶೀರ್ವಾದ ಹಸ್ತವನ್ನು ಆ ಮಲೆನಾಡಿನ ಮೂಲೆಗೂ ಚಾಚಿತ್ತು ಎಂಬುದಕ್ಕೆ ಸ್ಪಷ್ಟವಾದ ಸಾಕ್ಷಿಯಾಗಿ, ಆ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾಚೀನ ನವೀನಗಳ ಸ್ನೇಹವೋ ಸಮರವೋ ನಡೆಯತೊಡಗಿದ್ದಂತೆ ತೋರುತ್ತಿತ್ತು"[೨೬]

ಸಂಘರ್ಷದ ಸ್ಥಿತಿಯೇ ಇಲ್ಲದ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಗೌರವದಿಂದ ಸ್ವಿಕರಿಸುವ ಗೌಡರು ಆಧುನಿಕ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಎಲ್ಲ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಇಂಥ ಜಮೀನ್ದಾರಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಗೂ ಕುವೆಂಪು ತಾಳುವ ಸುಧಾರಣಾವಾದಿ ನಿಲುವು ಶೂದ್ರ ಸಮಾಜದ ಪರವಾಗಿದೆ. ಬಹುಶಃ ಶೂದ್ರ ಸಮಾಜ ಎದುರಾಗಲು ಬಯಸುವ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಮೀರಿದ ಉದಾರ ಮಾನವತಾವಾದ ಕುವೆಂಪು ಅವರಲ್ಲಿದೆ. ಆದರೆ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಈ ನಿಲುವು ಬೇರೆ ತಿರುವು ಪಡೆಯುತ್ತದೆ. ಕಾನೂರ ಹೆಗ್ಗಡತಿಯಲ್ಲಿ ಸುಧಾರಣೆ ಶೂದ್ರ ಸಮಾಜದ ವಿಮೋಚನೆಯ (liberation) ಆಶಯವಾಗಿ ಬಂದಿದೆ. ಐಹಿಕವಾಗಿ ಆಧುನಿಕವಾಗುವುದು ಇದರ ಒಂದು ಮುಖವಾದರೆ ಆಧ್ಯಾತ್ಮಿಕವಾಗಿ ಇಲ್ಲಿಯವರೆಗೆ ವಂಚಿಸಲ್ಪಟ್ಟಿದ್ದ ಸನಾತನ ಧರ್ಮವನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಇದರ ಮತ್ತೊಂದು ಮುಖ. ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಅಂದರೆ ವಿಮೋಚನೆ, ಕಾನೂನಿನ ಸಮಾಜದ ವಾಸ್ತವದಲ್ಲಿ ಈ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಸಾಧಿಸುವುದಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಶೂದ್ರ ಸಮಾಜದ ವಿಮೋಚನೆ ಒಂದು ಸರಕಾರದಿಂದ ಆಗದೇ ಅಂತರಂಗದಲ್ಲಿ ಆಗುವ ಬದಲಾವಣೆ. ಈ ಅಂತರಂಗ ರಾಷ್ಟ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದ ಅಂತರಂಗವೂ ಹೌದು. ಈ ರಾಷ್ಟ್ರ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ತನ್ನದೇ ಆದ ವಸಾಹತು ಅವಸ್ಥೆಯ ದೋಷಗಳಿಂದ, ಮೌಢ್ಯ ಅಜ್ಞಾನಗಳಿಂದ ತುಂಬಿಕೊಂಡಿದೆ. ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡತಿಯ ಕೇಂದ್ರ ಪಾತ್ರಕ್ಕೆ ತನ್ನ ಸುತ್ತಲಿನ ಪರಿಸರವೇ ಇಂಥ ಕ್ಷುದ್ರತೆಯಲ್ಲಿ ನಶಿಸಿ ಹೋದ ಸಮಾಜವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ. ಭೂತ, ದೆಯ್ಯ, ಮುಂತಾದ ದೇವತೆಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ಆಚರಣೆಗಳು ಸನಾತನ ಧರ್ಮದ ಉದಾತ್ತ ತತ್ವಗಳಾದ ಧ್ಯಾನ, ಶಾಂತಿ, ದಯೆ ಮುಂತಾದ ನಿಜ ಆಚರಣೆಯಿಂದ ಹೊರತಾದ ಮೂಢ ಆಚಾರಗಳಾಗುತ್ತವೆ. ಇಂಥ ಮೂಢ ಆಚಾರಗಳನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಜನರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೂಡ ಕ್ಷುಲ್ಲಕ ಸ್ವಾರ್ಥಕ್ಕಾಗಿ ಅಮಾನವೀಯವಾಗಿ ವರ್ತಿಸುವ, ಕಳ್ಳು ಕುಡಿಯುವುದೇ ಮುಂತಾದ ಅನರ್ಥಕಾರೀ ಹವ್ಯಾಸಗಳನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಂಡ ಜನರ ನಡಾವಳಿಯಾಗಿದೆ. ಈ ಸಮಾಜದ ವೈವಾಹಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಹಾಗೂ ದೈಹಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಕೂಡಾ ಅನಾಗರಿಕ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟಗೊಂಡು ದುರಂತದ ಸರಣಿಯನ್ನೇ ಹುಟ್ಟು ಹಾಕುತ್ತವೆ. ಆದರೆ ಜೀವನದ ಮಹತ್ತಾದ ಅಂಶ ಇಲ್ಲಿ ಒಂದು ಕೊರತೆಯಾಗಿದೆ.

ಒಂದು ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಶೂದ್ರ ಸಮಾಜ ತನ್ನ ಮೂಲ ಸತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡು ಅಜ್ಞಾಧೀನವಾಗಲು ಕಾರಣ ಮಹತ್ತನ್ನು ಅರಿಯಲು ಅವರಿಗಿರುವ ಅಸಾಮರ್ಥ್ಯ. ಬಹುಶಃ ಶೂದ್ರ ಸಮಾಜ ಎದುರಾಗುವ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಇಂಥಲ್ಲಿ ಸರಿಯಾಗಿ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಈ ಬಗೆಯ ಅಸಮಾನ ಜ್ಞಾನ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರ ಹಂಚಿಕೆಗಳು ಉಂಟಾಗಲು ಮುಖ್ಯ ಕಾರಣ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಪರವಾಗಿರುವ ಹೆಜಿಮೊನಿ ಧೋರಣೆಯಿಂದ. ವೆಂಕಪ್ಪಯ್ಯ ಜೋಯಿಸರಂಥವರು ಶೂದ್ರರ ಈ ಮೌಢ್ಯವನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಬದುಕಿನ ಉದ್ಯೋಗವನ್ನಾಗಿರಿಸಿಕೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ತನ್ನ ಉಗ್ರ ವೈಚಾರಿಕತೆಯಿಂದ ಬೇಸತ್ತ ಚಂದ್ರಯ್ಯಗೌಡರು ವೆಂಕಪ್ಪಯ್ಯ ಜೋಯಿಸರಿಗೆ ಮತ್ತೊಂದು ತಾಯಿತ ಮಾಡಲು ಹೇಳಿದಾಗ ಜೋಯಿಸ ವೆಂಕಪ್ಪಯ್ಯ

"ನಾನು ಹೇಳಿದ್ದೆ ನಿನಗೆ ಮೊದಲೇ, ಈಗಿನ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಹುಡುಗರನ್ನು ಹಾಳು ಮಾಡಿಬಿಡುತ್ತದೆ ಎಂದು! ದೇವರು ದಿಂಡರು ಭಕ್ತಿ ಶಕ್ತಿ ಎಲ್ಲ ನಿರ್ನಾಮ!"[೨೭]

ಎಂದು ಹೇಳುವ ಮಾತುಗಳು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಅದರ ಮೂಲ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿ ಉಳಿಸಲು ಬಯಸುತ್ತವೆ.

"ಈ ಶೂದ್ರ ಮಕ್ಕಳಿಗೆಲ್ಲ ಉಪನಿಷತ್ತು ಭಗವದ್ಗೀತೆ ಗ್ರಂಥವಾದರೂ ಗೊತ್ತಾಗುತ್ತದೆಯೇ? ನಮಗೆ ಗೊತ್ತಾಗುವುದಿಲ್ಲ.... ಅದನ್ನೆಲ್ಲ ಓದಿ ಮನೆ ಹಾಳು ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ; ಅಷ್ಟೆ! ....[೨೮]

ಎಂದು ಹೇಳುತ್ತಾ ಯಾವ ಹಿಂದೂ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಕುವೆಂಪು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯೆಂದು ಒಪ್ಪಿಕೊಂಡಿದ್ದರೊ ಅಂಥ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನೇ ತಮ್ಮ ಕಟುವಾದ ಮಾತುಗಳಿಂದ ವೆಂಕಪ್ಪಯ್ಯ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಚಿನ್ನಯ್ಯನ ಪ್ರತಿಭಟನೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ವಿರುದ್ಧ ಹೇಗೆ ಇಡೀ ಶೂದ್ರ ವರ್ಗದ ಮೌನ ಬಂಡಾಯವಾಗಿತ್ತೆಂಬುದನ್ನು ಕುವೆಂಪು ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಶೂದ್ರರಿಗೆ ಜ್ಞಾನವನ್ನು ನೀಡುವ, ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ಕುರಿತು ವೆಂಕಪ್ಪಯ್ಯನವರಿಗೆ ಅಸಹನೆ ಇದೆ. ಅದಕ್ಕಾಗಿಯೇ ಅವರು ಜ್ಞಾನದ ಪ್ರತಿರೂಪದಂತಿರುವ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ಶೂದ್ರರಿಗೆ ಇಡುವುದಿಲ್ಲ. ಚಿನ್ನಯ್ಯ ಪುಟ್ಟಮ್ಮರಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ ಕೂಸಿಗೆ ಅಗ್ರಹಾರದ ವೆಂಕಪ್ಪಯ್ಯ ಜೋಯಿಸರು 'ಕರಿಯಣ್ಣ' ಎಂದು ಹೆಸರಿಟ್ಟಿದ್ದರಿಂದ ಆಕ್ರೋಶಗೊಳ್ಳುವ ಚಿನ್ನಯ್ಯ

"ಈ ಹಾರುವರ ದೆಸೆಯಿಂದ ನಮಗೆ ಉಳಿಗಾಲವಿಲ್ಲ: ನಮಗೆ ವಿದ್ಯೆ ಬುದ್ಧಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಕೊಡಲಿಲ್ಲವಲ್ಲಾ ಹೋಗಲಿ! ಒಳ್ಳೊಳ್ಳೆ ಹೆಸರುಗಳನ್ನಾದರೂ ಇಟ್ಟುಕೊಡಬಾರದೆ! ಅದಕ್ಕೂ ಹೊಟ್ಟೆಕಿಚ್ಚು ಅಂತ ಕಾಣ್ತದೆ. ಕರಿಯ, ಸಿಂಹ, ತಿಮ್ಮ, ಕಾಳ, ಬೋಳ ಇವೇ ತಮ್ಮ ಪಾಲಿಗೆ"[೨೯]

ಎಂದು ಹೂವಯ್ಯನಿಗೆ ಒಂದು ಒಳ್ಳೆಯ ಹೆಸರು ಇಡುವಂತೆ ಹೇಳುತ್ತಾನೆ. ಮೌಢ್ಯವನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುವ ಹೆಸರುಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸಿ ತಮಗೆ ವಂಚನೆ ಮಾಡುತ್ತಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನುವ ಚಿನ್ನಯ್ಯ ತನ್ನ ಮಗನಿಗೆ 'ರಮೇಶ' ಎಂದು ನಾಮಕರಣ ಮಾಡುವುದರ ಮೂಲಕ ತನ್ನ ಬಂಡಾಯವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಾನೆ.

ಕುವೆಂಪು ಅವರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆ ಇರುವುದೇ ಇಂಥ ಶೂದ್ರ ವರ್ಗದವರನ್ನು ಕೂಡಾ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯ ಮಂಚೂಣಿಯಲ್ಲಿ ತರಬೇಕೆಂಬ ಪ್ರಯತ್ನದಲ್ಲಿ, ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಜೋಯಿಸ ವೆಂಕಪ್ಪಯ್ಯನವರಿಗೆ ಹೂವಯ್ಯನ ಕುರಿತು ಅಸಮಾಧಾನವಿದೆ. ಆತ ತನ್ನ ಶೂದ್ರ ಪಾತ್ರ ನಿರ್ವಹಿಸದೇ ಸಂಸ್ಕೃತವನ್ನು ಕಲಿತು ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಉದಾತ್ತ ಅಂಶಗಳನ್ನು ತಿಳಿದುಕೊಂಡಿದ್ದಾನೆ ಎಂಬ ಕಾರಣದಿಂದ ಸಿಟ್ಟಿದೆ. ವೆಂಕಪ್ಪಯ್ಯನವರು ಈ ನೈಜ ತತ್ವಗಳನ್ನು ಮರೆಸಿ ಶೂದ್ರರನ್ನು ಇನ್ನೂ

ಅಜ್ಞಾನದಲ್ಲೆ ಇಡಲು ಬಯಸಿದರೆ ಹೂವಯ್ಯ ಇದರ ವಿರುದ್ಧ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಬಂಡಾಯವನ್ನು ಹೂಡುತ್ತಾನೆ. ಈ ಅನುಭವವೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗೂ ಮತ್ತು ಶೂದ್ರರಿಗೂ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಸಂಘರ್ಷವನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೆ ಒಂದು ವಿಶಿಷ್ಟ ಸ್ಥಾನ ಕಲ್ಪಿಸಿರುವುದೇ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಗಳು. ಭಾರತೀಯ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಬಂಡೆದ್ದ ಹೂವಯ್ಯನ ಮನೋಧರ್ಮವೇ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಯನ್ನು ಬೆಂಬಲಿಸುತ್ತದೆ.

೪.೬ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಅನುಭವಗಳು

ಆಧುನಿಕತೆ ಮತ್ತು ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆಗಳು ಅಂತರ್‌ಶಿಸ್ತೀಯ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು. ಆದರೆ ಯಾವ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯು ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರ್ಚೆಗೆ ಸೀಮಿತವಾದವುಗಳಲ್ಲ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ದಾಟಿದ ಇತಿಹಾಸ, ರಾಜ್ಯಶಾಸ್ತ್ರ ಸಮಾಜಶಾಸ್ತ್ರ ಮತ್ತು ಮಾನವಿಕ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಿಗೆ ಸಮಾನವಾಗಿ ಅನ್ವಯಿಸುತ್ತವೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೃತಿಯೊಂದರಲ್ಲಿ ತೋರುವ ಈ ನೆಲೆಗಳು ಕೇವಲ ಸಾಹಿತ್ಯಿಕವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಒಟ್ಟು ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯ ನೆಲೆಗಳಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎಂಬುದು ಕೂಡಾ ಇಂಥ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯ ನೆಲೆಯಾಗಿಯೇ ಬಳಕೆಗೊಂಡಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂದರ್ಭಗಳಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯಿಂದಾದ ಬದಲಾವಣೆಗಳೆಲ್ಲ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಗೆ ಒಳಪಟ್ಟಿರುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಹೊಸ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದರ ತೀವ್ರತೆಯಿಂದಾಗಿ ಹಳೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದು ತಲ್ಲಣಿಸಿ ಅದು ಆ ಕ್ರಮದೊಂದಿಗೆ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯವೇ ಇಂಥ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಿಮರ್ಶೆಯಾಗಿರುತ್ತದೆ.

ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಕೇವಲ ಭೌತಿಕ ಪ್ರವೇಶದಿಂದಾದ ಅನುಭವಗಳನ್ನಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸದೇ ಇತರೆ ಚರ್ಚೆಗಳಿಗೂ ವಿಸ್ತರಿಸಿಕೊಂಡಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆ ೧೮ನೇ ಶತಮಾನದಿಂದ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ನಗರೀಕರಣ, ಔದ್ಯೋಗಿಕರಣ, ವಿಜ್ಞಾನ ಹಾಗೂ ತಂತ್ರಜ್ಞಾನ ಕ್ಷೇತ್ರಗಳಲ್ಲಾದ ಅಸಾಧಾರಣ ಪ್ರಗತಿ ಇವುಗಳು ರೂಪಿಸಿದ ದೃಷ್ಟಿಕೋನವೆಂದಾಗುತ್ತದೆ. ಭಾರತಕ್ಕೆ ಕಾಲಿಟ್ಟಿರುವ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗೂ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಗಳ ಮಧ್ಯೆ ದೊಡ್ಡ ವ್ಯತ್ಯಾಸವೇನೂ ಇಲ್ಲ. ಎರಡೂ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಹೊಸ ಮಾದರಿಗಳೇ ಆಗಿದ್ದರಿಂದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ತಂದ ಬದಲಾವಣೆಗಳು ಸಹಜವಾಗಿ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸಿದವು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರವೇಶಗೊಂಡ ಮೇಲೆ ವಿಮರ್ಶಾ ಮನೋಭಾವವೂ, ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ಪ್ರವೃತ್ತಿಯೂ ಭಾರತೀಯ ಜೀವನದ ಒಂದು ಭಾಗವಾದವು. ಹಾಗಾಗಿ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸಿದ ನೂತನ ಶಕ್ತಿಗಳೆಲ್ಲವನ್ನೂ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಸೃಷ್ಟಿಗಳೆಂದು ಈಗಾಗಲೇ ಗುರುತಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಸಮಾಜ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮುಂತಾದವುಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಒಟ್ಟಾರೆಯಾಗಿ ೧೮ನೇ ಶತಮಾನದಿಂದ ಮೂಡಿ ಬಂದ ವೈಚಾರಿಕತೆಯನ್ನು /ದೃಷ್ಟಿಕೋನವನ್ನು 'ಎನ್‌ಲೈಟನ್‌ಮೆಂಟ್' ವೈಚಾರಿಕತೆ ಎಂದು ವಿದ್ವಾಂಸರು ಗುರುತಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಈ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಮುಖ್ಯ ಅಂಶಗಳೆಂದರೆ ಉದಾರ ಮಾನವತಾವಾದ, ತರ್ಕಪಾರಮ್ಯವಾದ (rationalism),'ನೈಸರ್ಗಿಕ ನ್ಯಾಯ' (natural law)ದ ಬಗ್ಗೆ ವಿಶ್ವಾಸ ಮುಂತಾದವುಗಳು. ಇಂಥ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳು ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಸಾಧಿಸಿದೆ ಎನ್ನುವುದೇ ನಾವು ಹುಡುಕುವ ಆಧುನಿಕ ಪರಿಕಲ್ಪನೆ. ಆದಾಗ್ಯೂ ಈ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಯನ್ನು ಮೀರಿದ ಕೆಲವು ತಾಂತ್ರಿಕ ಸಂಗತಿಗಳು ಅನುಭವದ ನೆಲೆಗಳಾಗಿ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ಈ

ಯಂತ್ರಗಳು ಆಧುನಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಮತ-ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ತೀವ್ರವಾಗಿ ಪ್ರಭಾವಿಸಿವೆ. ಇದನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವ ಅನೇಕ ಚಿತ್ರಗಳು, ಪಾತ್ರಗಳು, ಕುವೆಂಪು ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಬಂದು ಹೋಗುತ್ತವೆ.

ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಎರಡು ಘಟನೆಗಳು ಹೀಗೆ ಮತ-ಧರ್ಮವನ್ನು ಪ್ರಭಾವಿಸಿವೆ. ಚಿನ್ನಿ ತನ್ನ ಹಣೆಯ ಮೇಲಿನ ಕುಂಕುಮದ ಬಟ್ಟನ್ನಿಡಲು ನೀರಿನ ಹಂಡೆಯನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಹಳೆಯ ಪದ್ಧತಿಯಿಂದ ಬದಲಾವಣೆ ಹೊಂದುವುದು. ಧಿಡೀರನೆ ಅವಳ ಮನೆಗೆ ಬಂದ ಕನ್ನಡಿ ಎಂಬ ಹೊಸ ಮಾಂತ್ರಿಕ ವಸ್ತುವಿನಿಂದ ಚಿನ್ನಿ ತಬ್ಬಿಬ್ಬಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಆದರೊಳಗೆ ನೈಜವಾಗಿರುವ ತನ್ನ ಮುಖವನ್ನು ನೋಡಿಕೊಂಡು ಆಶ್ಚರ್ಯ ಪಡುತ್ತಾಳೆ. ಅದನ್ನು ಬಳಸುವ ಪರಿಯೇ ಅವಳಿಗೆ ಹೊಸದು.[೨೦] ಇನ್ನೊಂದು ಅದೇ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಪಾದ್ರಿ ಮೆಗರವಳ್ಳಿಗೆ ಸೈಕಲ್ ತರುವ ಸಂಗತಿ. ಇಡೀ ಊರಿಗೆ ಊರೆ ಆ ಬೈಸಿಕಲ್‌ನ್ನು ವಿಸ್ಮಯದಿಂದ, ಭಯದಿಂದ ನೋಡಿ ಅದು ತಮ್ಮ ಕೇಡಿಗೆ ಬಂದಿರುವ ಯಂತ್ರವೆಂದು ಭಾವಿಸುವುದು. ''ಮತಪ್ರಚಾರಕ್ಕೆ ಬೈಬಲ್ಲು ಯೇಸುಕ್ರಿಸ್ತರಿಗಿಂತಲೂ ಬೈಸಿಕಲ್ಲು ಹೆಚ್ಚು ಪ್ರಭಾವಶಾಲಿ''[೨೧] ಎಂದು ಮತಾಂತರಗೊಳ್ಳಲು ಇಚ್ಚಿಸಿದ ಕೆಲ ಮಲೆನಾಡಿನ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳೂ ಹಾಗೂ ಪಾದ್ರಿ ಸೇವಕರೂ ಒಪ್ಪಿದ್ದರಿಂದ ಬೈಸಿಕಲ್ಲು ಹೊಸ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪಡೆಯಿತು. ಆದರೆ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿಗಳಿಗೆ ಈ ಬೈಸಿಕಲ್ಲು ತಿರಸ್ಕಾರ, ಅಸಹ್ಯವೆನಿಸಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ''ಸಂಪ್ರದಾಯ ನಿಷ್ಟೆಯ ವೀರಾನುಯಾಯಿಯಾಗಿದ್ದ ಶಂಕರಪ್ಪ ಹೆಗ್ಗಡೆಗೆ, ಕಿಲಸ್ತರ ಪಾದ್ರಿಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಮನೆಗೆ ಸೇರಿಸಿ, ಅವರೊಡನೆ ಸಹಪಂಕ್ತಿ ಭೋಜನವನ್ನೂ, ಮಾಡಿ, ಅವರು ಕೊಟ್ಟ ವಿಲಾಯಿತಿ ವಸ್ತುಗಳನ್ನೆಲ್ಲ ಲಾಟೀನು, ಬೈಸಿಕಲ್ಲು, ತೋಟಾ ಕೋವಿ, ಸೀಮೆ ಬಿಸ್ಕತ್ತು, ಕ್ರಾಪು, ಹ್ಯಾಟ್ಸ, ಬೂಟ್ಸು ಇತ್ಯಾದಿ... ಕಂಡರೆ ತಿರಸ್ಕಾರ, ಜಿಗುಪ್ಸೆ'' ಉಂಟಾಗುತ್ತಿತ್ತು.[೨೨]

ಮಲೆನಾಡನ್ನು ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಿರುವ ಯಂತ್ರ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಮನುಷ್ಯ ಮನುಷ್ಯರ ನಡುವೆ ಆಗಾಧ ವಿಸ್ಮಯಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತಿರುವಂತೆಯೇ ಅವರ ಮಾನಸಿಕವಾದ ಯಾತನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿಬಿಂಬಿಸುತ್ತದೆ. ಹೊಸ ವಸ್ತುವಿನ ಪ್ರವೇಶವೆಂದರೆ ಆದೊಂದು ಹೊಸ ಮನಸ್ಥಿತಿಯ ಹೇರುವಿಕೆ ಎಂಬುದು ಸೂಚಿತವಾಗುತ್ತದೆ. ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡತಿಯ ಬೈಸಿಕಲ್ ಸವಾರ ಈ ಅನುಭವವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾನೆ.

> ಯಂತ್ರ ನಾಗರಿಕತೆ, ಇಂಗ್ಲೀಷು, ಚಾಂಚಲ್ಯ, ಉದ್ವೇಗ, ತಾನು ಎಂದೋ ಹಿಂದಕ್ಕೆ ಬಂದ ಆ ಪ್ರಗತಿಗಾಮಿಯಾದ ಪ್ರಪಂಚ ಮತ್ತೆ ಬಹು ದೂರದ ಮಲೆನಾಡಿನ ಕೊಂಪೆಯಲ್ಲಿ ತನಗೆ ಕ್ಷಣ ದರ್ಶನ ಕೊಟ್ಟಂತಾಯ್ತು. ನಿಲ್ಲದೆ ಮುಂಬರಿಯುತ್ತಿರುವ, ದಿನದಿನವೂ ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತಿರುವ ಹೊರಗಣ ವಿಶಾಲ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಪ್ರತಿಮೆಗಳಾದರು, ಆ ಬೈಸಿಕಲ್ ಮತ್ತು ಅದರ ಸವಾರ. ಹೂವಯ್ಯನ ಮನಸ್ಸು ಗವಾಕ್ಷದಿಂದೆಂಬಂತೆ ಕಾನೂರು ಮುತ್ತಳ್ಳಿಗಳ ಸಂಕುಚಿತ ಬದುಕಿನಿಂದ

ಹೊರಲೋಕದ ಬಿತ್ತರಕ್ಕೆ ಹಾರಿತು. ಪಟ್ಟಣದ ಸಂದಣಿಯಲ್ಲಿ ಗಮನಕ್ಕೂ ಬಾರದ ಬೈಸಿಕಲ್ಲು ಕಾಡು ಬೀಡಿನಲ್ಲಿ ವಿಶೇಷಾಧಿಯಾಗಿ ತೋರಿತು. ಏನಾದರೂ ಆಕ್ರಮಣಶೀಲವಾದ ಆ ಚಂಚಲಮಾನ ನಾಗರಿಕ ಲೋಕವು ಮಲೆನಾಡಿನ ದಾಳಯಿಡುವ ಮೊದಲು ಮುನ್ನಟ್ಟಿದ ರಣಚಾರನಲ್ಲವೆ ಆ ಬೈಸಿಕಲ್ ಸವಾರ.''[೨೨]

ಮೇಲ್ಮಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಯಂತ್ರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪ್ರತಿಗಾಮಿಯಾಗಿ ತೋರಿದರೂ ಅದು ಅಂತಸ್ಥವಾಗಿದ್ದ ಮಲೆನಾಡಿನ ಜೀವನ ಕ್ರಮವನ್ನೇ ಮೂಲಭೂತವಾಗಿ ಪಲ್ಲಟಗೊಳಿಸಿರುವುದನ್ನು ಇಂಥ ವಿವರಗಳ ಅಧ್ಯಯನದಿಂದ ತಿಳಿಯಬಹುದಾಗಿದೆ. ಒಂದು ಕಡೆ ವ್ಯಕ್ತಿ ನಿರಪೇಕ್ಷವಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಸಂದರ್ಭ ಮನುಷ್ಯನ ಬದುಕನ್ನು ತಲ್ಲಣಗೊಳಿಸಿದರೆ, ಮತ್ತೊಂದು ಕಡೆ ಐಹಿಕ ಸಾಧನಗಳಾದ ನವೀನ ವಸ್ತು ಪ್ರಪಂಚ ಮನುಷ್ಯನ ಮೂಲಭೂತ ಸಂವೇದನೆಯನ್ನು ಆತಂಕಗೊಳಿಸಿದವು ಮಾನವ ಸಮಾಜ ಸಾಫ್ಟವೇರ್ ನಂತಹ ಅತ್ಯಾಧುನಿಕ ಜಗತ್ತಿಗೆ ಚಲಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಈ ಉದಾಹರಣೆಗಳು ಅತ್ಯಂತ ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಬೈಸಿಕಲ್ ತಮ್ಮ ಕೇಡಿಗೆ ಬರುವ ಯಂತ್ರವೆಂದು ನಂಬುವ ಸಮಾಜವೂ, ಸಿಮೆಎಣ್ಣೆ ತಮ್ಮ ಸಮಾಜದ ನಾಶದ ಸಂಕೇತವೆಂದು ಭಾವಿಸುವ ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ಸಮಾಜವನ್ನೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಮನಸ್ಸಿನ ಭಾವನೆಗಳನ್ನು ಯಂತ್ರಗಳು ನಿಯಂತ್ರಿಸುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯೇ ಕುತೂಹಲವಾದದ್ದು.

ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು 'ಅವರು ಮಲೆನಾಡಿಗೆ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ್ದನ್ನು ದಾಖಲಿಸುತ್ತಾ ಕ್ರಿಶ್ಚಯಾನಿಟಿಯ ಮತಾಂತರದ ಮುಖಾಂತರ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ತೀವ್ರಗೊಳಿಸುವ ವಿವರವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಾರೆ.

೧೮೮೩ನೇ ಇಸವಿ ಸಪ್ಟಂಬರ್ ೧೧ನೇತಾರೀಖು ತೇದಿ ಸೋಮವಾರ ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿಯ ಪಾದ್ರಿ ಅಥವಾ ಉಪದೇಶಿ-ಜೀವರತ್ನಯ್ಯ ಕಾಡುದಾಟಿ, ಆಗತಾನೆ ಕೊಯ್ಲಾಗಿದ್ದ ಗದ್ದೆ ಕೆಳಗಿನ ಅಂಚುಗಳನ್ನು ಹತ್ತಿ ಹಾರಿ, ತೋಟದ ಬೇಲಿಯ ತಡಬೆಯನ್ನು ಎಚ್ಚರಿಕೆಯಿಂದ ಏರಿ ಇಳಿದು, ಅಡಕೆ ಮರದ ಪಾರದ ಮೇಲಿ ಅಡಹಳ್ಳವನ್ನು ಎತ್ತರಿಸಿ ಮನೆಯೆಡೆಯ ಕಣದ ಬೇಲಿಮಾಡಿಗೆ ಹಾಕಿದ್ದ ಉಣುಗೋಲನ್ನು ಸರಿಸಿ ಸಿಂಧುವಳ್ಳಿಯ ಮನೆಗೆ ಪ್ರವೇಶಿದಂದು ತಾನು ಎಂತಹ ಲೋಕ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾಗಲಿರುವ ಜಗದ್‌ಭವ್ಯ ಮಹದ್ ಘಟನೆಯೊಂದರೊಡನೆ ಪ್ರತಿಸ್ಪರ್ಧಿಯಾಗಿದ್ದೇನೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಅರಿತಿರಲಿಲ್ಲ.''[೨೪]

ಮಲೆನಾಡಿಗೆ ಪಾದ್ರಿಯೊಬ್ಬನ ಪ್ರವೇಶ ಕೇವಲ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಪ್ರವೇಶದಂತಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಒಂದೂರಿಗೆ ಹೊಸದಾಗಿ ರೈತನಂಥ ವ್ಯಕ್ತಿ, ಪಾದ್ರಿಯಂತ ವ್ಯಕ್ತಿ ಬರುವುದಕ್ಕೂ ಅನೇಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳಿವೆ. ಈ

ವ್ಯತ್ಯಾಸವನ್ನು ಪಾದ್ರಿ ಮಲೆನಾಡಿಗೆ ಬರುವುದರ ಮೂಲಕ ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಪಾದ್ರಿ ಬರುವುದೆಂದರೇನೇ ಅದೊಂದು ಬದಲಾವಣೆಯ ಶಕ್ತಿ ಎಂದರ್ಥ. ಎಲ್ಲ ಆಧುನಿಕ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸಬಲ್ಲ, ಮತಧರ್ಮದೊಂದಿಗೆ ಭಾವನಾತ್ಮಕ, ರಾಜಕೀಯ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದುವ ಶಕ್ತಿಯೊಂದರ ಸಂಕೇತವಾಗುತ್ತದೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಮಲೆನಾಡಿನ ಇಡೀ ಸಮಾಜ ಪಾದ್ರಿಯ ಪ್ರವೇಶವನ್ನು ಗುಮಾನಿಯಿಂದ ನೋಡಿ ಕೊನೆಕೊನೆಗೆ ಅವನ ಚಟವಟಿಕೆಯೊಂದಿಗೆ ಒಂದಾಗಿ ಹೋಗುತ್ತದೆ.

ಪಾದ್ರಿಯ ಈ ಪ್ರವೇಶ ಕೇವಲ ಉಪದೇಶಿತ ಕ್ರಿಯೇಯಾಗಿ ಮಾತ್ರವೇ ಉಳಿದಿಲ್ಲ. ನಿಧಾನವಾಗಿ ಪಾದ್ರಿ ಬೆಟ್ಟಳ್ಳಿ ದೇವಯ್ಯನ ಕುಟುಂಬ ಮತ್ತು ಆಸ್ತಿಯ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪ ಮಾಡುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯೇ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ಪಾದ್ರಿಯ ನಡಾವಳಿಕೆಯಂತೆಯೇ ಭಾರತಕ್ಕೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರವೇಶಿಸಿತು. ಕ್ರಮೇಣ ಇಲ್ಲಿಯ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಅದು ತನ್ನ ಹತೋಟಿಗೆ ತಂದುಕೊಂಡಿತು. ಬೆಟ್ಟಳ್ಳಿ ದೇವಯ್ಯ, ಮತಾಂತರಗೊಂಡರೆ ಪಿತ್ರಾರ್ಜಿತ ಆಸ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಪಾಲು ಸಿಕ್ಕುವುದಿಲ್ಲವೆಂದು ಹೇಳಿ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸಿದಾಗ ಆಡುವ ಭರವಸೆಯ ಮಾತುಗಳ ಮೂಲಕವೇ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ನಿಗೂಢ ಸಾಮರ್ಥ್ಯವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು.

> ''ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಚಕ್ರವರ್ತಿನಿಯೂ ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟಂಟ್ ಕ್ರೈಸ್ತಮತದವಳೇ ಆದ್ದರಿಂದ ಇಂಡಿಯಾದಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟೀಷ್ ಸರಕಾರವು ಪ್ರೊಟೆಸ್ಟಂಟ್ ಮಿಷನರಿಗಳಿಗೆ ನೇಟಿವ್ ಜನರನ್ನು ಮತಾಂತರಗೊಳಿಸುವದಕ್ಕೆ ಸರ್ವಾಧಿಕಾರವನ್ನೂ, ಸರ್ವ ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನು ಕೊಡುತ್ತಾ ಇದೆ. ಮೈಸೂರು ಸಂಸ್ಥಾನವು ನೇಟವ್ ಸಂಸ್ಥಾನವಾದರೂ ಆದರ ರಾಜನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಬ್ರಿಟಿಷರ ಅಡಿಯಾಳು. ಬ್ರಿಟಿಷರ ಪ್ರತಿನಿಧಿ ರೆಸಿಡೆಂಟ ಸಾಹೇಬರು ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ ಅವನು ಕೇಳಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಇಲ್ಲದಿದ್ದರೆ ರಾಜ್ಯವನ್ನೇ ಕಳೆದುಕೊಳುತ್ತಾನೆ. ನಮ್ಮ ದೊಡ್ಡ ಪಾದ್ರಿಗಳು, ಲೇಕ್‌ಹಿತ್ ದೊರೆಗಳು, ರೆಸಿಡೆಂಟನ ಕಿವಿಯಲ್ಲಿ ಒಂದು ಪಿಸುಮಾತು ಉಸಿರಿಸಿದರೆ ಸಾಕು, ನಿಮ್ಮ ಪಿತ್ರಾರ್ಜಿತ ಆಸ್ತಿಗೆ ನಿಮ್ಮ ಅರ್ಧಾಂಗಿ ಆಗುವ ನನ್ನ ಹಕ್ಕುದಾರಳಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾಳೆ''[೭೫]

ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯಿಂದಲೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾದ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತ ಪ್ರಚಾರ ಅಥವಾ ಮತಾಂತರದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಹಳ್ಳಿಗಾಡಿನ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಮತ್ತೊಂದು ಬಗೆಯ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿತು. ಪಾದ್ರಿ ಜೀವರತ್ನಯ್ಯನಿಗೆ ಊಟಬಡಿಸಬೇಕಾದಾಗ ಉಂಟಾದ ಸಮಸ್ಯೆಯಿದು. ರಾಜಕೀಯಕ್ಕಂಟಿದ ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ಆರ್ಥಿಕ ಸಾಮಾಜಿಕ ವಲಯವನ್ನಾರಿಸಿಕೊಂಡು ಧಾರ್ಮಿಕ ಲೋಕಕ್ಕೆ ಪ್ರವೇಶಿಸಿದ್ದರಿಂದ ಸಂಪ್ರದಾಯವಾದಿ ಕುಟುಂಬಕ್ಕೆ ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ಬಹುದೊಡ್ಡ ಆತಂಕವನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿ ಮಾಡಿತು. ಬೆಟ್ಟಳ್ಳಿ

ಗೌಡರ ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಪಾದ್ರಿ ಜೀವರತ್ನಯ್ಯನಿಗೆ ಊಟ ಬಡಿಸುವದು ಹೇಗೆಂಬುದೇ ಎಲ್ಲರಿಗೂ ಕಾಡುವ ಆತಂಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಆಗ ದೇವಯ್ಯ ಮತ್ತು ಚಿನ್ನಪ್ಪರ ಮಧ್ಯ ನಡೆಯುವ ಮಾತುಕತೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನೂ ಗಮನಿಸಬಹುದು. ದೇವಯ್ಯ ಚಿನ್ನಪ್ಪನೊಡಗೂಡಿ ಬಂದ ಪಾದ್ರಿಯನ್ನು ಕುರಿತು,

‘ಈಗ ಏನು ಮಾಡುವದೋ?’
ಯಾಕೆ? ಏನು ಸಮಾಚಾರ?
ಅವರಿಗೆ ಎಲ್ಲಿ ಬಳ್ಳೆ ಹಾಕುದು ಅಂತ ಕೇಳ್ತಾರೆ ಬಡಿಸಿ!
ಯಾಕೆ ನಮ್ಮ ಜೊತೆನೆ ಕೂರ್ಲಿ.
ಥೂ, ಥೂ, ಥೂ, ಥೂ ಹೊಲೇರಿಗಿಂತಲೂ ಅತ್ತತ್ತ. ಆ ಕೀಲಸ್ತರನ್ನು ಒಳಗೆ ಕೂರಿಸುವುದೇ ಸೈ? ಎನೋ ಬಟ್ಟೆ ಬರೆ ಹಾಕ್ಕೊಂಡು ಬಂದಾನಲ್ಲಾಂತ ಜಗಲಿ ಹತ್ತಿಸಿದ್ದು.
ಮತ್ತೆಲ್ಲಿ ಕೂರಿಸ್ತಾರಂತೆ
ಹಿತ್ತಲು ಕಡೇಲಿ ಕೂರಿಸಾನು ಅಂತ ಹೇಳ್ತಾರೆ ಒಳಗೆ
ಹಳೇ ಪೈಕದವರನ್ನು ಕೂರಿಸೋ ಜಾಗದಲ್ಲಿ?
ಹ್ಞೂ.
ಪಾದ್ರಿಗೆ ಹೆಂಗಸರಿರಲಿ, ಕೂಲಿಯಾಳುಗಳು ಕಿಲಸ್ತರವನಿಗೆ ಕೈಯಾರೆ ಬಡಿಸಲು ಒಪ್ಪಲಿಲ್ಲ.[೩೬]

ಹೀಗೆ ವರ್ಣ ಶ್ರೇಣಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಈ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಯಾವುದು ಯಾವುದನ್ನು ಮೀರಿ ಬೆಳೆಯಿತು ಎಂದು ನಿರ್ಧರಿಸುವದೇ ಕಷ್ಟ. ಯಾಕೆಂದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯಿಂದ, ಕ್ರೈಸ್ತ ಮಿಷನರಿಗಳಿಂದ, ಮಲೆನಾಡು ಗೌಡರಿಗೆ ಆಧುನಿಕ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಪ್ರಯೋಜನವೂ ಆಗಿದೆ. ಪಾದ್ರಿ ಜೀವರತ್ನಯ್ಯ ಮೇಗರವಳ್ಳಿಯ ಹತ್ತಿರ ಶಾಲೆ ಕಟ್ಟಿಸುವದಲ್ಲದೇ, ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಕೊಡಿಸಬೇಕೆಂದು ಜನರಿಗೆ ತಿಳಿ ಹೇಳುವ ಕ್ರಮ ಕೂಡಾ ಆ ಸಮಾಜವನ್ನು ನಂಬಿಸುವ ಬಗೆಯದು. ಮೂಢ ನಂಬಿಕೆ, ಕಂದಾಚಾರಗಳನ್ನು ಬಿಡಬೇಕೆಂದು ಬೋಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ದೇವಯ್ಯ ಗೌಡರಿಗೆ ಬೈಸಿಕಲ್ ಕಲಿಸುವದು, ಲಲಿತಕ್ಕನ ಹೊಟೆಲ್ಲಿನಲ್ಲಿ ಕಾಫಿ ತಂದು ಕೊಡುವದು ಮುಂತಾದ ಆವನ ಪ್ರಯತ್ನ ವಸಾಹತು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಮೂಲಕ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಬಿಂಬಿಸುವ ಮಾರ್ಗಗಳೇ ಆಗಿವೆ.

ಇಂಗ್ಲೀಷ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಹಾಗೂ ಅವರ ಸಾಮಾಜಿಕ ಚಟವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸುವ ಮೂಲಕ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ಆಧುನಿಕ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸುತ್ತಾರೆ.

''ಪಾದ್ರಿಗಳ ಸ್ನೇಹದಿಂದ ಅನಕ್ಷರರಾದ ಗೌಡರುಗಳಿಗೆ ಒದಗುತ್ತಿದ್ದ ಸಹಾಯವೆಂದರೆ ಹಳೆಯ ರಾಜ್ಯಗಳಳಿದು, ಬ್ರಿಟಿಷ್ ಚಕ್ರಾಧಿಪತ ಕಾಲೂರುತ್ತಿದ್ದ ಆ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಹೊಸ ಕಾನೂನುಗಳು, ಹೊಸ ಹೆಸರಿನ ಅಧಿಕಾರಿಗಳು, ಹೊಸ ಹೊಸ ರೂಲೀಸುಗಳು ಜಾರಿಗೆ ಬರುತ್ತಿದ್ದರಿಂದ ತಕ್ಕ ಮಟ್ಟಿಗೆ ತಿಳಿದಿದ್ದ ಆ ಪಾದ್ರಿ ಸರಕಾರದ ವ್ಯವಹಾರಗಳಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ನೆರವು ನೀಡುತ್ತಿದ್ದ. ಹಳ್ಳಿಯವರು ತೀರ್ಥಹಳ್ಳಿಗೆ ಹೋದಾಗ, ಆಸ್ಪತ್ರೆ, ಡಾಕ್ಟರು, ಅಮಲ್ದಾರರು,ಪೋಲಿಸಿನವರು, ಪೋಸ್ಟಾಫೀಸು, ಕಾಫಿ ಹೋಟೆಲು, ಇಸ್ಕೂಲು ಮುಂತಾದ ತಾವು ಹಿಂದೆಂದೂ ಕಾಣದ, ಕೇಳದಿದ್ದ ಭಾಷೆಯ ಹೆಸರುಗಳಿಗೇ ದಿಗಿಲು ಪಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದಾಗ ಪಾದ್ರಿಯಿಂದ ಅವರಿಗೆ ತುಂಬಾ ಉಪಕಾರವಾಗುತ್ತಿತ್ತು.''[೩೭]

ಇಂಥಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರನ್ನು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪರವಾಗಿರುವ ಲೇಖಕ ಎಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವುದಾದರೂ, ಅದರ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ಉಗ್ರವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುವ ಗುಣವನ್ನು ಹೊಂದುತ್ತಾರೆ. ಮುಕುಂದಯ್ಯ ನೇರವಾಗಿ, ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ, ಪಾದ್ರಿಯ ಮತಾಂತರದ ಕಾರ್ಯ.ವನ್ನು 'ಸಾಮಾಜಿಕ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಬುಡ ಮೇಲು ಮಾಡುವ ಕಾರ್ಯ' ಎಂದು ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಉಗ್ರ ನಿಲುವನ್ನು ಗುರುತಿಸಬಹುದು. ಬಹಳ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ವಿರುದ್ಧ ಭಿನ್ನಾಭಿಪ್ರಾಯ ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಾಗಲೂ ಅದರ ಧನಾತ್ಮಕ ಲಾಭವನ್ನು ಸ್ವೀಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯಾನಿಟಿಯನ್ನು ಶ್ಲಾಘಿಸುತ್ತಾ

''ಆಗ ತಾನೇ ಹಳೆಯ ತರಹದ ಕೂಲಿಮಠಗಳ ಕಾಲವೂ ಹಳೆಯ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಪದ್ಧತಿಯೂ ಮುಕ್ತಾಯಗೊಂಡು ಆಂಗ್ಲೇಯರ ಆಡಳಿತ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೀಷನ ಪ್ರಭಾವದ ಮುಂಬೆಳಕನ್ನು ಮೊತ್ತ ಮೊದಲು ತರುವುದರಲ್ಲಿ ಕ್ರೈಸ್ತ ಪಾದ್ರಿಗಳ ಕಾರ್ಯ ಗಣನೀಯವಾಗಿತ್ತು. ಶ್ಲಾಘನೀಯವಾಗಿತ್ತು.''[೩೮]

ಎಂದು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ. ತಮ್ಮ ನೆನಪಿನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ ಇದೇ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಸ್ಪಷ್ಟಗೊಳಿಸುತ್ತಾ ವೈಜ್ಞಾನಿಕ ವೈಚಾರಿಕವಾದದ ಕಡೆಗೆ ತಮ್ಮ ಒಲವನ್ನು ತೋರಿಸುತ್ತಾರೆ.

''ನಾನೆಲ್ಲಿಯಾದರೂ ಈ ಕ್ರೈಸ್ತ ಅಥವಾ ಒಕ್ಕಲಿಗ ಕೋಮುವಾರು ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿ ನಿಲಯಗಳಿಗೆ ಸೇರಿದ್ದರೆ ನನ್ನ ಮನಸ್ಸಿನ ವೈಶಾಲ್ಯ ಸಾಧನೆಗೆ ಭಂಗ ಬರುತ್ತಿತ್ತು.... ಹಾಸ್ಟೇಲಿಗೆ ಸೇರದೆ ಬಡಿಯಾಗಿರುವವರೆಲ್ಲಾ ಉದ್ಧಾರವಾಗಿ ಬಿಡುತ್ತಾರೆ ಎಂದಲ್ಲ ನನ್ನರ್ಥ... ಅವಕಾಶ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಟ್ಟರೆ ಯಾರನ್ನೂ ಬೇಕಾದರೂ ಏನನ್ನಾಗಿಯಾದರೂ ಮಾಡಬಹುದು ಎಂಬ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತಾಧಾರದ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿರುವ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಶಿಕ್ಷಣ ತತ್ವ ಬೆಳಕನ್ನು ಕುರಿತ ಅಂಧರ ವಿಜ್ಞಾನದಂತೆ

ಅತ್ಯಂತ ಅವೈಜ್ಞಾನಿಕವಾದುದೆಂದು ಈಕ್ಷೇತ್ರದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾನುಭವ ಇರುವವರೆಲ್ಲರೂ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳ ಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ'' ಎಂದು ಬರೆಯುತ್ತಾರೆ.[೩೯]

ಈ ಅಭಿಪ್ರಾಯದ ಹಿಂದೆ ಕುವೆಂಪು ಅವರು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ, ಆಧುನಿಕತೆಯಿಂದ ಬೆಳೆದ ಪರಿಯನ್ನು ಕೂಡಾ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಬಹುದು.

ಹೀಗೆ ಆಧುನೀಕರಣ ಕುವೆಂಪುರವರ ಎರಡೂ ಕೃತಿಗಳ ಹಿನ್ನಲೆಯಲ್ಲಿ ಇರುವ ಶಕ್ತಿಯಾಗಿದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ಸಂಕ್ರಮಣಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಸಮಾಜವೇ ಅವರ ಕಥಾ ವಿನ್ಯಾಸದ ಕೇಂದ್ರದಲ್ಲಿರುವುದು. ಇಲ್ಲಿ ಮಲೆನಾಡು ಹಳೆಯ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಅದೊಂದು ಮುಳುಗುತ್ತಿರುವ ಮಹಾನೌಕೆ. ಅಲ್ಲಿ ಗುತ್ತಿಯ ನಾಯಿ, ಹುಲಿಕಲ್ಲು ನೆತ್ತಿ, ಕೊತ್ವಾಲದಂತ ವಸ್ತುಗಳೆಲ್ಲ ಹೋಗಿ ರೂಬಿ, ಡೈಮಂಡು, ರೋಜಿ, ಟಾಪ್ಪಿ ಯಂತ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ರೂಪದ ಹೊಸ ನಾಯಿಮರಿಗಳ ಪ್ರವೇಶವಾಗಿದೆ.[೪೦] ಯಜಮಾನ ಪದ್ಧತಿಯ ಆರ್ಥಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳ ವಿದಳನ ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳುದ್ದಕ್ಕೂ ಹರಿದಿರುವ ಹಿಂಸೆಯ ವಿವರಗಳ ಮೂಲದಲ್ಲಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯಿಂದ ಹಳೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಬಲಹೀನಗೊಳ್ಳುತ್ತಿವೆ. ಪೊಳ್ಳಾಗುತ್ತಿವೆ. ಹೊಸ ಸಂಬಂಧಗಳು ರೂಪುಗೊಳ್ಳಲು ಆರಂಭವಾಗಿವೆ. ಇದು ಅನಿವಾರ್ಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ. ಆದರೆ ಈ ಹಂತದಲ್ಲಿ ಹಳೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ತನ್ನ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಬಲಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಯತ್ನಿಸುತ್ತದೆ. ಅದರ ಫಲವಾಗಿ ಹಿಂಸೆಯು ಸ್ಫೋಟಿಸಿದೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಮೂಲಕ ಹೊಸರೂಪ ಪಡೆದ ಹಿಂಸೆಯು ನೆಲೆಗೊಳ್ಳದಿರುವದೇ ವರ್ಣಧರ್ಮಾದಾರಿತ ಉಳಿಗಮಾನ್ಯತೆಯಲ್ಲಿ 'ಹೊನಾಳಿ ಹೊಡ್ತದ' ರೂಪಕವೇ ಇದಕ್ಕೆ ಒಳ್ಳೆಯ ಉದಾಹರಣೆ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು, ಹೆಗ್ಗಡೆಗಳು, ಗೌಡರು ಹಾಗೂ ಮಧ್ಯವರ್ತಿಗಳಾದ ವಸೂಲಿಸಾಬರು, ಕಿಲಿಸ್ತರ ಜಾತಿಯಂತವರು, ಹಿಂಸೆಯನ್ನು ಆಶ್ರಯಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮುಕುಂದಯ್ಯ-ಚಿನ್ನಮ್ಮ, ಹೂವಯ್ಯ-ಸೀತೆ, ಗುತ್ತಿ-ತಿಮ್ಮ, ಮೊದಲಾದ ಪಾತ್ರಗಳು ಇದಕ್ಕೆ ಎದುರಾದ ಪಾತ್ರಗಳು. ಇವರು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವದು, ಭಾರತೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಒಳಸತ್ವವನ್ನು, ಆಧುನಿಕ ವಿಧ್ಯಾವಂತಿಕೆಯನ್ನು ಮತ್ತು ಮಾನವೀಯತೆಯನ್ನು. ಕುವೆಂಪು ಅವರಿಗೆ ಕೇಡಿನ ಪರಿಕಲ್ಪನೆಗಳಾಗಿ ಕಾಣದ ಆಧುನಿಕ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವಾಗಲೂ ತರ್ಕಭದ್ಧವಾದ ವೈಚಾರಿಕ ಇದೆ. ಹಳೆಯ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಲ್ಲಿ ಬರೆಯುತ್ತಿರುವ ವೆಂಕಟರಾಯರಿಗೆ ಸಹಜವಾಗಿ ಕೇಡಿನ ಸಂಕೇತಗಾಳಾಗಿ ಕಂಡ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿವೆ. ಇಂಗ್ಲೀಷರಿಗೆ ಹಿಂದೂಗಳನ್ನು ಕೆಡಿಸುವ ಅನೇಕ ಉಪಾಯಗಳು ಗೊತ್ತಿವೆ ಎಂದು ಜನರು ನಂಬಿದ್ದರು. ಇಂದಿರಾಬಾಯಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸೀಮೆ ಎಣ್ಣೆ ಇಂತಹ ಒಂದು ಉಪಾಯ. ಸಿಮೇ ಎಣ್ಣೆ ಆಗ ಧರ್ಮ ಕುಲಗಳೊಂದಿಗೆ ಬೆಸೆದುಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಅದನ್ನು ಜಾತಿ ಭ್ರಷ್ಟತೆಯ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿತ್ತು. ದುರ್ಗಾಭಾಯಿ ಮತ್ತು ಅಂಬಾಬಾಯಿಯರ ನಡುವೆ ನಡೆಯುವ ಸಂಭಾಷಣೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಧೋರಣೆ ವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ.[೪೧] ಸೀಮೆ ಎಣ್ಣೆಯ ಜೊತೆಗೆ ಅಲಾರಾಮ ಗಡಿಯಾರ, ಅಲೋಪತಿಕ್ ಔಷಧಿಗಳು ಇತರ ಕೆಲವು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳನ್ನು ಕೂಡಾ ತಮ್ಮ ಕೇಡಿಗೆ ಬಂದಿರುವ ಅಸ್ತ್ರಗಳೆಂದು ತಿಳಿದಿದ್ದರು.

ಮಿಶನರಿಗಳು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವ ಥರ್ಮಾಮೀಟರು ಅತ್ಯಂತ ಅಪಾಯಕಾರಿಯಾದ ಆಯುಧವೆಂದು ಅವರು ನಂಬಿದ್ದರು. ಅದರೊಳಗಿರುವುದು ಪಾದರಸವಲ್ಲ ಗೋಸಾರ ಎಂದು ಭಾವಿಸಿದ್ದರು.

ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಭೌತಿಕ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳಿಗಿಂತ ಆಧುನಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಸಂಘರ್ಷ ನಡೆದಿದೆ. 'ಚೋಮನ ದುಡಿ' ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣುವಂತೆ ಆಧುನಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಜಡಗೊಂಡ ಸಮಾಜವೊಂದನ್ನು ಅಘಾತಗೊಳಿಸಿದ ಪರಿ ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಚೋಮನ ಸಮಸ್ಯೆ ಇತ್ಯರ್ಥವಾಗಬೇಕು. ಆದರೆ ಅದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತವನ್ನು ಅಧಿಕೃತಗೊಳಿಸುವಲ್ಲಿ ಪರ್ಯಾವಸನಗೊಳ್ಳಬಾರದು ಎಂಬುದು ಕಾದಂಬರಿಯ ಒಟ್ಟಾರೆ ದರ್ಶನವಾಗಿದೆ. ಕಾರಂತರು ಚೋಮನ ದುಡಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದನ್ನೇ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ತಂತ್ರಗಾರಿಕೆಗೆ ತಮ್ಮ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತಿದ್ದಾರೆ. ಮತಾಂತರದ ರಾಜಕಾರಣ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚೆಗೊಳ್ಳುತ್ತಿದೆ. ಮತಾಂತರವನ್ನು ದಲಿತ ವಿಮೋಚನೆಯ ಒಂದು ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನಾಗಿ ಗಮನಿಸುತ್ತಿರುವ ಕಾದಂಬರಿ ಆ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಪರಮವೆಂಬಂತೆ ನೋಡುತ್ತಿಲ್ಲ. ಮತಾಂತರದ ಚಟವಟಿಕೆಗಳ ಹಿಂದಿನ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ, ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ಗಮನಿಸದೇ ಬಿಟ್ಟಿಲ್ಲ. ಪಾದ್ರಿ, ಮಿಂಗೇಲ ದೊರೆ, ಮನ್ವೇಲರ ವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ಕಾದಂಬರಿ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕವಾಗಿ ನೋಡುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿ ಚೋಮನ ಮಗ ಗುರುವ ಮತಾಂತರಗೊಳ್ಳುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ಒಂದು ಅನಿವಾರ್ಯ ಸಾಧ್ಯತೆ ಅಷ್ಟೆ. ಭೂಮಿಯ ಪ್ರಶ್ನೆಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟರೆ ಚೋಮನಿಗೂ ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಧರ್ಮದಲ್ಲಿ ಯಾವುದೇ ಆಕರ್ಷಣೆಯಿಲ್ಲ. ಗುರುವ ಮಾತ್ರ ಮತಾಂತರಗೊಂಡು ಕ್ರಿಶ್ಚಿಯನ್ ಹುಡುಗಿಯನ್ನು ಮದುವೆಯಾಗಿ ಸುಖವಾಗಿರುತ್ತಾನೆ. ಚಿನುವ ಅಚಿಬೆಯವರ ಆಫ್ರಿಕನ್ ಕಾದಂಬರಿ Things fall affart (ಕಳಚಿದ ಕೊಂಡಿಗಳು) ದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುವ ಮತಾಂತರದ ಆಶಯ ಕೂಡಾ ಚೋಮನಮಗ ಗುರುವನಂತೆಯೇ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ನಾಯಕ ತನ್ನ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ನಿಷ್ಠಾವಂತ ನಾಗರಿಕ ಒಕೊಂಕೋನ ಮಗ ನೋಯೆ ಕ್ರೈಸ್ತ ಧರ್ಮಕ್ಕೆ ಮತಾಂತರವಾಗುವ ಮೂಲಕ ಹೊಸ ಬದುಕನ್ನು ಪಡೆಯುವುದು ಕುತೂಹಲಕಾರಿಯಾಗಿದೆ. ಒಕೋಂಕೋ ಮತ್ತು ನೋಯೆ, ಚೋಮ ಗುರುವರ ವರ್ಗ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಹಂಚಿಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೂ ನೋಯೆ ಮತಾಂತರಕ್ಕೆ ಇಂಗ್ಲೀಷ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ, ಹೊಸ ಉದ್ಯೋಗಾವಕಾಶಗಳ ಪ್ರಲೋಭನೆ ಒಂದು ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿರುವಂತೆ ತನ್ನ ಬುಡಕಟ್ಟಿನ ಕ್ರೌರ್ಯ ಮೂಢ ನಂಬಿಕೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಅವನಲ್ಲಿ ಮೊಳೆಯುತ್ತಿದ್ದ ತಿರಸ್ಕಾರ ಕೂಡಾ ಪ್ರಧಾನ ಪ್ರೇರಣೆಯಾಗಿದೆ. ಗುರುವ ಇಂಗ್ಲೀಷ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಕಲಿಯದಿದ್ದರೂ ಮಿಶನರಿಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರವೇಶವಾದ ಆಧುನಿಕತೆ ಅವನ ಆಂತರಿಕ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೀಡು ಮಾಡಿವೆ. ಗುರುವ ಮತ್ತು ನೋಯೆ ತಮ್ಮ ಸಮಾಜಗಳ ವಿರುದ್ಧ ಒಳಗಿನಿಂದ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದವರು. ಇದು ಕೇವಲ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಪ್ರತಿಭಟನೆಯಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಆಯಾಮಗಳಿವೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮೂಲಕ ಪ್ರವೇಶಗೊಂಡ ಆಧುನಿಕತೆ ಹುಟ್ಟು ಹಾಕಿರುವ ಹೊಸ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಲಿರುವ ಸಾಮಾಜಿಕ, ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಮತ್ತು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಚಳವಳಿಗಳ ಸ್ವರೂಪವಿದೆ.

ಕಾರಂತರ ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆ ಹಳೆಯ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜ ಮತ್ತು ಪುರೋಹಿತಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದಿಗೆ ಜಗಳಕ್ಕಿಳಿದಿದ್ದು, ಅದು ಶಿಕ್ಷಣ ಭಾಷೆ ಇತ್ಯಾದಿಗಳ ಆಯ್ಕೆಯ ವಿಧಾನದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರುತ್ತದೆ. ಇದು ಮೂರು ತಲೆಮಾರುಗಳ ಕಥೆಯನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಬದಲಾದ ಆಶೋತ್ತರಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಮೂರು ತಲೆಮಾರುಗಳ ಕಥೆ ಸಾಮಾಜಿಕ ಬದಲಾವಣೆಯ ಮೂರು ಘಟ್ಟಗಳನ್ನು ಸೂಚಿಸುವಂಥದ್ದು ಆಗಿದೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ರಾಮ ಐತಾಳರಿಗೆ ಹಳೆಯ ತಲೆಮಾರಿನ ಎಲ್ಲ ಗುಣಾವಗುಣಗಳೂ ಇವೆ. ಇವರ ಜೀವನ ನಡೆಯುವುದು ಪೌರೋಹಿತ್ಯದಿಂದ ಮತ್ತು ಕೃಷಿಯಿಂದ. ಆಧುನಿಕತೆ ಈ ಪೌರೋಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಬಿರುಗಾಳಿಯನ್ನೆ ಎಬ್ಬಿಸುತ್ತದೆ. ಹೊಟೆಲು, ಶಿಕ್ಷಣ, ಇತ್ಯಾದಿಗಳಿಂದ ಹಳ್ಳಿ ತೊರೆದು ಪಟ್ಟಣ ಸೇರುವ ರಾಮ ಐತಾಳರ ಮಗ ಲಕ್ಷ್ಮೀ ನಾರಾಯಣ(ಲಚ್ಚ) ಎಲ್ಲ ವ್ಯಭಿಚಾರ ಚಟವಟಿಕೆಗಳ ಸಂಕೇತವಾಗುತ್ತಾನೆ. ಆಶ್ಚರ್ಯವೆಂದರೆ ಲಚ್ಚನ ಮಗನೂ ಕೂಡಾ ಇಂಗ್ಲೀಷ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸ ಪಡೆದು, ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಅನುಭವಿಸಿದರು. ಕುಟುಂಬದ ದುರಂತಕ್ಕೆ ತನ್ನ ತಂದೆ ಕಾರಣವಾದಂತೆ ರಾಮ ಆಗುವುದಿಲ್ಲ. ಪರೋಹಿತ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯೊಂದಿಗೆ ತಾತ್ವಿಕ ಸಂಘರ್ಷವಿಟ್ಟುಕೊಳ್ಳದಿದ್ದರೂ ರಾಮ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುವ ಪಾತ್ರ.

ಕೋಡಿ ಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ರಾಮ ಐತಾಳರೂ, ಶೀನಮಯ್ಯರೂ ಜೀವನ ಸಾಗಿಸುತ್ತಿರುವಾಗ ಅವರ ಅನೇಕ ಸಮಕಾಲೀನರು, ಅದೇ ಪರಂಪರೆಯನ್ನು ಬೆನ್ನಲ್ಲಿ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡವರು ಅದೇ ಜಾತಿಯವರು, ನಗರ ಪ್ರದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕುಂದಾಪೂರ, ಉಡುಪಿ, ಮಂಗಳೂರು, ಮೈಸೂರು, ಬೆಂಗಳೂರು, ಮುಂಬಯಿ, ತಮ್ಮ ಪರಂಪರಾಗತ ವೃತಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಬದುಕುವ ಹೊಸ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಕಂಡುಕೊಂಡು, ಸಫಲವಾಗಿ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಚಿತ್ರಗಳೂ ಕಾಣುತ್ತಿವೆ. ಸಂಸ್ಕೃತ ಭಾಷೆ ಶ್ರೇಷ್ಠ ವಿದ್ಯೆಯೆಂದು ನಂಬಿದ ಒಂದು ಜನಾಂಗದವರು ಲೇಚ್ಯ ಭಾಷೆ ಕಲಿತು ಹೊಸ ಹುದ್ದೆ ಸಂಪಾದಿಸುವ, ಆ ಮೂಲಕ ಜೀವನ ನಿರ್ವಹಣೆ ಮಾತ್ರವಲ್ಲ, ಸಾಫಲ್ಯವನ್ನು ಗಳಿಸುವ ಹೆದ್ದಾರಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ಅಂದರೆ ಆಧುನೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಕಾಣುವಷ್ಟು ದೂರದಲ್ಲಿ ಆದಾಗಲೇ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದೆ. ಕೋಡಿ ಗ್ರಾಮವನ್ನು ಅದು ಪ್ರವೇಶಿಸುತ್ತಿದೆ.

ಐತಾಳದ ನೆರೆಮನೆಯವನಾದ ಶೀನಮಯ್ಯ ತನ್ನ ಮಗನನ್ನು ಬೆಂಗಳೂರಿನ ಹೋಟೆಲೆಗೆ ಕಳಿಸಿದ ಸಂಗತಿ ರಾಮ ಐತಾಳರಿಗೆ ಸರಿಯೆನಿಸದಿದ್ದರೂ ಒಳಗೊಳಗೆ ಶೀನ ಶೀನಪ್ಪಮಯ್ಯರಾಗಿ ಊರಲ್ಲಿ ನಾಲ್ಕು ನಮಸ್ಕಾರಗಳು ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ಬರತೊಡಗಿದ್ದನ್ನು ಸಹಿಸಲಾದರು. ಐತಾಳರು ತಮ್ಮ ಪರಂಪರಾಗತ ವೃತ್ತಿಯಲ್ಲಿ ಅಷ್ಟಿಷ್ಟು ಹಣ ಗಳಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯಿಂದ ಸಂಪಾದನೆಯ ಹೊಸಮಾರ್ಗವನ್ನೇ ಕಂಡುಕೊಂಡ ಶೀನಮಯ್ಯ ಐತಾಳರನ್ನು ಅದೇ ಆಧುನಿಕತೆಯಿಂದ ಎದುರಿಸುತ್ತಾನೆ.[೪೨] ಹಾಗಾಗಿ ರಾಮ ಐತಾಳರು ಶೀನಮಯ್ಯನನ್ನು ಎದುರಿಸಲು ಆಧುನಿಕತೆಯ ಬೇರೆ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನೇ ಯೋಚಿಸಿದರೂ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಪರೀಧಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಅವರು ಹೊರ

ಹೋಗಲು ಸಾಧ್ಯವೇ ಇಲ್ಲ. ಹಾಗೆಂದು ಐತಾಳರು ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಸಾರಾಸಗಟು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವವರೂ ಅಲ್ಲ. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಅವರಲ್ಲಿ ದ್ವಂದ್ವಗಳಿವೆ. ತನ್ನ ಮಗ ಲಚ್ಚನನ್ನು ಸರಕಾರಿ ಶಾಲೆಗೆ ಕಳಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಾಮ ಐತಾಳರಿಗೆ ಈ ಸಮಸ್ಯೆ ಎದುರಾಗುತ್ತದೆ.

> ಅವರ ಮನಸ್ಸು ತುಂಬ ಜಿಡುಕಿಗೆ ಬಲಿಯಾಯಿತು. ತನಗಿರುವ ಒಬ್ಬನೇ ಮಗನನ್ನು ಸರಕಾರಿ ಶಾಲೆಗೆ ಕಳುಹಿಸಿ ಏನುಪ್ರಯೋಜನ? ನಾಳೆ ತನ್ನ ಬಳಿಕ ವೈದಿಕ ವೃತ್ತಿಗೆ ಯಾರು ಬೇಕಾದವರು? ಬದಲು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅಧ್ಯಯನ ಮಾಡಿಸಿದರೆ, ಒಂದು ನಾಲ್ಕು ಅಷ್ಟೋತ್ತರಗಳನ್ನು ಹೇಳಿಕೊಟ್ಟರೆ, ಅವನಿಗೆ ಉಪನಯನವಾಗುತ್ತಲೇ ತನ್ನೊಟ್ಟಿಗೆ ಆಚೀಚೆ ಸರ್ಕೀಟಗೆ ಒಯ್ದರೆ, ತನ್ನಂತೆ ಉಗ್ರ ವೈದಿಕನಾದಾನು ಹೀಗೊಂದು ಬಗೆ ಕಾಣಿಸಿತು. ಆದರೆ ನಡುವೆ ಅವರ ಮನಸ್ಸು ಬಲು ದಿನಗಳಿಂದ ಇನ್ನೊಂದು ವಿಚಾರ ಸರಣಿಯ ಸುಳಿತಕ್ಕೆ ಸಿಕ್ಕಿಯೂ ಇದೆ. ವಾಸ್ತೇವ ಗುರಿಕಾರರ ಹಿರೇಮಗನು ಕುಂದಾಪುರದಲ್ಲಿ ಈಗಾಗಲೇ ವಕೀಲನಾಗಿ ಬಂದಿದ್ದಾನೆಂದೂ, ತಮ್ಮ ಊರಿನ ಕಕ್ಷಿಗಾರರೆಲ್ಲರೂ ಅವರಲ್ಲಿಗೆ ಇರುವೆಗಳಂತೆ ಸಾಲಾಗಿ ಹೋಗಿ ರೂಪಾಯಿಗಳನ್ನು ಸುರಿಯುತ್ತಾ ಇದ್ದಾರೆ ಎಂಬುದನ್ನು ಕೇಳಿ ತನ್ನ ಮಗ ಲಚ್ಚಣ್ಣ ವಕೀಲನಾದರೇನು? ಎಂದು ಮಾಡಬಾರದ ವಿಚಾರವನ್ನು ಅವರು ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಅಲ್ಲದೇ ಲಚ್ಚ ವೈದಿಕ ಬಿಟ್ಟಿರುವ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೂ ಅತೃಪ್ತಿಯೇ ಸರಿ. ಕಾರಣ ಶೀನಮಯ್ಯರ ಮಕ್ಕಳು, ನಡೆಯಲು ಬರುವ ಮೊದಲೇ ಬೆಂಗಳೂರಿಗೆ ಹೋಗಿ, ರಾಶಿ ರಾಶಿ ರೂಪಾಯಿಗಳನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸುತ್ತಿರುವುದು ಅವರ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಬಂದಿದೆ. ಆ ಮಕ್ಕಳಿಂದ ಶೀನಮಯ್ಯ, ಶೀನಮಯ್ಯರಾಗಿ ಮೆರೆದಾಡುವುದು ಅವರಿಗೆ ತಿಳಿದಿದೆ. ಅವನು ಗುರಿಕಾರನಾಗಿರುವಾಗ, ತನ್ನ ಮಗನಿಂದ ತನಗೆ ಯಾಕೆ ಕೀರ್ತಿ ಬರಬಾರದು? ಅವನ ಮಕ್ಕಳು ಕಾಫಿ ಲೋಟ ತೊಳೆದು ಅಲ್ಲಿ ಹಣ ಮಾಡಿದರೆ, ತನ್ನ ಮಗನು ಇಂಗ್ಲೀಷನ್ನು ಕಲಿತು ವಕೀಲನಾಗಿ ಊರಲ್ಲೇ ಯಾಕೆ ಹಣ ದೋಚಬಾರದು? ಎಂಬ ಕನಸನ್ನು ಕಾಣತೊಡಗಿದರು.''[೮೨]

ಪರಂಪರಾಗತ ಸಮಾಜವೊಂದು ಭಯ, ಆಶೆಗಳಿಂದ ಆಧುನಿಕತೆಯತ್ತ ನೋಡುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಇಲ್ಲಿ ಆರಂಭಗೊಂಡಿದೆ. ಬದಲಾದ ಪರಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕತೆಗೆ ಮೊದಲ ಸ್ಥಾನ. ಪರಂಪರೆಗೆ ಎರಡನೆಯ ಸ್ಥಾನ. ತಮ್ಮ ಜಾತಿ, ವರ್ಗ, ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಬಗ್ಗೆ ಐತಾಳರಿಗೆ ಇನ್ನೂ ಒಣಜಂಬ ಇದ್ದರೂ ಮಗನ ಇಂಗ್ಲೀಷ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ಮೋಹವೇ ಅವರ ಹೊಸ ಅರಿವನ್ನೂ ಆಶೋತ್ತರಗಳನ್ನು ಧ್ವನಿಸುತ್ತದೆ. ಆಧುನೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಸ್ವಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಸಾಧ್ಯವಾದಷ್ಟು ಉಳಿಸಿಕೊಂಡು ಹೇಗೆ ಪಾಲ್ಗೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದೇ ಅವರ ಜೀವನದ ಹೊಸ ಸವಾಲಾಗಿತ್ತು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ರಾಮ

ಐತಾಳರ ದ್ವಂದ್ವಗಳು ಸಂಪ್ರದಾಯನಿಷ್ಠ ಸಮಾಜದ ದ್ವಂದ್ವಗಳೂ ಹೌದು. ವಾಣಿಜ್ಯ, ವ್ಯಾಪಾರ, ಸಂಪರ್ಕದ ಹೊಸ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳಿಂದಾಗಿ ಹಳ್ಳಿಗಳಿಂದ ನಗರಗಳಿಗೆ ವಲಸೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿ ನಗರಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಂಡ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ನಿಧನಿಧಾನವಾಗಿ ಗ್ರಾಮೀಣ ಭಾರತವನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿತ್ತು.

ರಾಮ ಐತಾಳರ ಮೊಮ್ಮಗ ಅಂದರೆ ಲಚ್ಚನ ಮಗ ರಾಮನ ಕಾಲಕ್ಕೆ ಆಧುನೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಆರಂಭದ ಗೊಂದಲಗಳನ್ನು ಸ್ವಲ್ಪ ಮಟ್ಟಿಗೆ ನಿವಾರಿಸಿಕೊಂಡು ಒಂದು ನಿರ್ಣಾಯಕ ಘಟ್ಟದತ್ತ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತದೆ. ಆಧುನೀಕರಣ ಜೀವನದ ಸಾಧ್ಯತೆಗಳನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುತ್ತಿದ್ದಂತೆಯೇ, ಪರಂಪರೆಯ ಅವನತಿ ಚುರುಕುಗೊಂಡಂತೆಯೇ, ಹೊಸ ಸಮಸ್ಯೆಗಳೂ ಉದ್ಭವಿಸುತ್ತವೆ. ರಾಮನ ನಿರುದ್ಯೋಗ ಇಂಥ ಒಂದು ಸಮಸ್ಯೆ. ಇಂಥ ಪರಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಅವನು ಐತಾಳರಂತೆ ಜೀವನವನ್ನು ಎದುರಿಸಲಾರ. ಪಾರೋತಿ, ಸರಸೋತಿಯರ ನಿಷ್ಠುರ ದುಡಿಮೆ ರಾಮನಿಂದ ಸಾಧ್ಯವಾಗದು. ಆದರೆ ಆಧುನಿಕ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದ ಅನೇಕ ಇತ್ಯಾತ್ಮಕ ಪರಿಣಾಮಗಳನ್ನು ರಾಮನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆ ಇಂಥ ಒಂದು ಹೊಸ ಗುಣ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಳ್ವಿಕೆಯ ಫಲವಾಗಿ ಮೂಡಿ ಬಂದ ಆಧುನಿಕ ಇಂಗ್ಲೀಷ ಶಿಕ್ಷಣ ಅದೇ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಳ್ವಿಕೆಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸುವ ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಿದ್ದು ತೃತೀಯ ಜಗತ್ತಿನ ಆಧುನೀಕರಣದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿನ ಒಂದು ಅತ್ಯಂತ ಕೂತೂಹಲಕಾರಿಯಾದ ಅಂಶ. ಇಂಗ್ಲೀಷ ಶಿಕ್ಷಣ ತಂದ ಹೊಸ ವಿಚಾರ, ವಿಕಾರ, ವಿಕೃತಿಗಳನ್ನು ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ದಾಖಲು ಮಾಡಿರುವಂತೆ ಕಾರಂತರು ಈ ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣದ ಮೂಲಕ ದೊರಕಿದ ಸ್ವ-ಅರಿವು, ಆತ್ಮ ವಿಮರ್ಶೆ ಮತ್ತು ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಪ್ರಜ್ಞೆಯನ್ನು ಅಷ್ಟೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ದಾಖಲಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಆಧುನೀಕರಣದ ಮೊದಲ ಘಟ್ಟದಲ್ಲಿ ಇಂಗ್ಲೀಷ ವಿದ್ಯಾಭ್ಯಾಸದಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದೇ ಆಯ್ಕೆಯ ಒಂದು ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿದ್ದರೆ ಕ್ರಮೇಣ ಅದೇ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಗಾಗಿ ಜಾತಿ, ವರ್ಗ, ಧರ್ಮಗಳನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕಂಡಿದ್ದ ಒಂದು ಪರಂಪರಾಗತ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಈಗ ರಾಜಕೀಯ ಪಕ್ಷ, ರಾಜಕೀಯ ಚಳವಳಿ, ರಾಜಕಾರಣಗಳು, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಎಲ್ಲವೂ ಆಧುನಿಕ ವಿಚಾರಗಳೇ. ಹಾಗಾಗಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳವಳಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಆಧುನೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಕೂಡಾ ದ್ವಂದ್ವಗಳನ್ನು ಉಂಟು ಮಾಡಿದೆ.

ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳವಳಿಯ ಮೊದಲ ಘಟ್ಟದ ತೀವ್ರತೆ ಮುಗಿದ ತರುವಾಯ ಬರೆಯಲು ತೊಡಗಿದ ಶ್ರೀ ಕೃಷ್ಣ ಆಲನಹಳ್ಳಿಯಂಥ ಬರಹಗಾರರಿಗೆ ಈ ದ್ವಂದ್ವ ಅಷ್ಟೇನೂ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಕುವೆಂಪು ಅವರು ನಾಗರಿಕ ಲೋಕವನ್ನು 'ರಣಬಾರ' ನೆಂದು ಕರೆದಷ್ಟು ತಾತ್ವಿಕವಾಗಿ ಕೃಷ್ಣ ಆಲನಹಳ್ಳಿಯವರು ಕರೆಯುವುದಿಲ್ಲ. ಕುವೆಂಪು ತಲೆಮಾರಿನ ಎಲ್ಲ ಲೇಖಕರಿಗೆ ಆಧುನಿಕತೆ ಉಂಟು ಮಾಡಿದ ಸಂಘರ್ಷ, ದ್ವಂದ್ವ ಯಾಕೆ ಕೃಷ್ಣ ಆಲನಹಳ್ಳಿಯವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲವೆಂದರೆ ಅವರು

ಬದುಕಿದ ಪರಿಸರ, ಅನುಭವಿಸಿದ ಕ್ಷಣಗಳು. ಹಾಗಾಗಿ "ಆಲನಹಳ್ಳಿಯವರ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣ ಸಿಗುವ ಆಧುನಿಕತೆಯು ಮೂಲತಃ ವೈಚಾರಿಕ ಸತ್ವದ್ದಲ್ಲ. ಇದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ. ಜೀವನ ಕುರಿತ ಅವರ ದೃಷ್ಟಕೋನವೇ ಆಗಿದೆ. ಆಲನಹಳ್ಳಿಯವರಿಗೆ ತಮ್ಮಲ್ಲಿ ಕುತೂಹಲ ಹುಟ್ಟಿಸಿರುವ ವ್ಯಕ್ತಿಯೊಬ್ಬನ ಕಥೆ ಹೇಳುವುದೆ ಮುಖ್ಯವೇ ವಿನಾ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಆವರಿಸಿರುವ ಇಡೀ ಸಾಮಾಜಿಕ ಪರಿಸರ ಅಂದರೆ ಇಡೀ ಸಮೂಹದ ಕಥೆಯನ್ನು (ಕುವೆಂಪು ಅವರಂತೆ) ಹೇಳುವುದಲ್ಲ. ಹೀಗಾಗಿ ಒಂದು ವ್ಯಕ್ತಿಯ ಹೆಚ್ಚೆಂದರೆ ಆ ವ್ಯಕ್ತಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಕಥೆಯಾಗಲೆಳೆಸುವ ಅವರ ಕಥನಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಪರಿವರ್ತನೆಗಳನ್ನು ತಾಳ್ಮೆಯಿಂದ ಗಮನಿಸುವಿಕೆಯಿಲ್ಲ."[೪೪] ವಾಸ್ತವಾಂಶವಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಆಲನಹಳ್ಳಿಯವರ ಪರಸಂಗದ ಗೆಂಡೆತಿಮ್ಮವೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಎಲ್ಲ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಆಧುನಿಕ ವಸ್ತು ಸಲಕರಣೆಗಳು ಮಾತ್ರ. ಇಲ್ಲಿ ಸಂಘರ್ಷ ಏರ್ಪಡುವುದು ಕೇವಲ ವಸ್ತು ಮತ್ತು ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ಮಧ್ಯೆ. ಅಂತಿಮವಾಗಿ ಈ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ಗೌವ್ವಳ್ಳಿಯಂಥ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆ ಬದಲಾಗಿದೆಯೆಂದು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮೂರು ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಗಳು ಪರಸಂಗದ ಗೆಂಡೆತಿಮ್ಮದಲ್ಲಿ ಕಾಣಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಒಂದು; ತಿಮ್ಮನ ಟ್ರಂಕಿನಲ್ಲಿಯ ವಸ್ತುಗಳು ಗೌವ್ವಳ್ಳಿ ಎಂಬ ಹಳ್ಳಿಯನ್ನು ಆಕರ್ಷಿಸಿವೆ. ಎರಡು; ಈ ವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಹಳ್ಳಿಯನ್ನು ತೊಲಗುವ ಆಧುನಿಕ ವಿಚಾರ. ಮೂರು; ಆಧುನಿಕ ಸಂಪರ್ಕದಿಂದ ಮನುಷ್ಯನ ಕೌಟಂಬಿಕ ಮತ್ತು ಊರಿನ ಸಾಮಾಜಿಕ ರಚನೆಯ ವಿಘಟನೆ.

ಗೌವ್ವಳ್ಳಿಯ ಕಾಡುಕೊಂಪೆಗೆ ಯಾವ ಕಾಲಕ್ಕೂ ಬಸ್ಸಿನ ದಾರಿ ಆಗಲಾರದು ಅಂದುಕೊಂಡ ಆಗುವುದೂ ಬೇಡ ಎಂದು ಎಂದುಕೊಂಡ ಗೆಂಡೆತಿಮ್ಮ ತನ್ನ ಗೂಡೆ ಅಂಗಡಿಯನ್ನು ಇಲ್ಲಿ ಕೇಳುವವರು ಯಾರು? ಎಂಬ ಅನುಮಾನದಿಂದಲೇ ಆರಂಭಗೊಳಿಸಿದ ಆಧುನಿಕ ವ್ಯಾಪಾರ ಗೌವ್ವಳ್ಳಿಯನ್ನು ಕೇವಲ ತನ್ನ ಗೂಡೆ ಅಂಗಡಿ ಬದಲಾಯಿಸುವ ಕನಸು ಕಂಡಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾದರೆ ಆ ಊರನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಗೆಂಡೆತಿಮ್ಮನ ಗೂಡೆ ಅಂಗಡಿಯಲ್ಲಿರುವುದಾದರೂ ಏನು? ಮೈಸೂರಿನ ಹೊಸ ಅಂಗಡಿಗಳಲ್ಲಿ ಮಕ್ಕಳಿಗೆ ಮಹಿಳೆಯರಿಗೆ ಬೇಕಾಗುವ ಪೌಡರು, ಬಾಚಣಿಗೆ, ಕನ್ನಡಿಯಂತ ಕೆಲವೇ ವಸ್ತುಗಳಿಂದ ಆರಂಭಗೊಂಡ ಅವನ ವ್ಯವಹಾರ ಮೈಗೆ ಹಚ್ಚಿಕೊಳ್ಳುವ ನಾರುವ ಸಾಬೂನು, ಶ್ರೀಕಲಸ, ಹೊಳೆಯುವ ಕೂದಲೆಣ್ಣೆ ಜೊತೆಗೆ ಹೆಂಗಸರು ನಿಗೂಢವಾಗಿ ಖುಶಿಗಾಗಿ, ರೋಮಾಂಚನಕ್ಕಾಗಿ ಒಳಗೆ ಧರಿಸುವ ಬಾಡಿ ಲಂಗಗಳವರೆಗೆ ಅವನ ವ್ಯಾಪಾರ ಹಬ್ಬಿತು. ಪೇಟೆಯ ರುಚಿ ಕಂಡ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿ ಮರಂಕಿಯು ಗೆಂಡೆತಿಮ್ಮನಿಗೆ ಈ ಆಶ್ಚರ್ಯವನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿದ್ದಳು. "ಬೇರೆ ಹೆಂಗಸರಂತಲ್ಲದೆ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿ ರವಿಕೆಯೊಳಗೊಂದು ಬಾಡಿ ಮತ್ತೆ ತನ್ನೂರಲ್ಲಾಗಲಿ ಗೌವ್ವಳ್ಳಿಯಲ್ಲಾಗಲಿ ಯಾರೂ ಉಟ್ಟಿರದ ಸೀರೆಯೊಳಗೆ ಒಂದು ಲಂಗವನ್ನೂ ಉಟ್ಟುಕೊಂಡಿದ್ದುದು ಗೆಂಡೆತಿಮ್ಮನಿಗೆ ಸೋಜಿಗವೆನಿಸಿದಂತೆ ಖುಷಿಯನ್ನೂ ಉಂಟು ಮಾಡಿತ್ತು."[೪೫] ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯ ಚಾಣಾಕ್ಷ ನೀತಿಯಿಂದ ಆ ಊರಿಗೆ ಬಂದ ಬಾಡಿ ಲಂಗಗಳು ಊರಿನ ಹೆಂಗಸರನ್ನೆಲ್ಲ

ರೋಮಾಂಚನಗೊಳಿಸುತ್ತವೆ. ಮರಂಕೆಯ ಅಂದಚೆಂದವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿದವರು, ತಿರಸ್ಕರಿಸಿದವರೆಲ್ಲ ಈಗ ಆ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಬಯಸುವ ಸ್ವಾಗತಕಾರರಾದರು. ದೇವೀರವ್ವನಂಥ ಮಧ್ಯಮ ವಯಸ್ಸಿ ಹೆಂಗಸರು ಕೂಡಾ ಗೆಂಡೆ ತಿಮ್ಮನನ್ನು ಒಳಗೆ ಕರೆದು ಅವನ ಕೈಯಲ್ಲಿ ಇಪ್ಪತ್ತು ರೂಪಾಯಿ ಕೊಟ್ಟು ಪ್ಯಾಟೆ ಯೆಂಗಸ್ರು ಆಕಳದ್ನೆಲ್ಲಾ ರತ್ನಿಗೂ ನಾಡಿದ್ದು ಬರಾಗ ತಕ್ಕಂಬಾ ಅಂದರು.[೪೬] ಮಧ್ಯಾಹ್ನ ತಾನೇ ತಾನು ವ್ಯಾಪಾರಕ್ಕೆ ಹೋಗೋ ಮುಂಚೆ ಮರಂಕಿ ಅದ್ನೆಲ್ಲ ಮಾಡದು ಸರಿಯಲ್ಲ ಅಂದಿದ್ದ ದೇವಿರವ್ವ ಈಗ ಅಂಥ ಸಾಮಾನೆ ತಕ್ಕಂಬಾ ಅಂತಾರಲ್ಲ ಎಂದು ಗೆಂಡೆತಿಮ್ಮನಿಗೆ ವಿಸ್ಮಯವಾಯಿತು. ಮರಂಕಿಯ ಗ್ರಾಮಪೋನಿನ ಹಾಡು ಕೇಳಿದ ಮೇಲೆ ಸಾಲುಂಡಿಯ ಹುಡುಗಿಯರು ಹಳ್ಳಿಯ ಹಾಡುಗಳನ್ನು ಹೇಳಲು ನಾಚಿಗೊಳ್ಳುವಷ್ಟು ಆಧುನಿಕ ಸಂಕೇತಗಳು ಸಮಾಜವನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸಿವೆ.

ಇಂಥ ವಸ್ತುಗಳಿಂದಲೇ ನಿರ್ಮಾಣವಾದ ವಿಚಾರದಿಂದ ಶೋಕಿ ತುಂಬಿದ ಪೇಟೆಯ ಬದುಕಿಗೆ ತಮ್ಮ ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಮದುವೆ ಮಾಡಿಕೊಡುವ ಪ್ರಸಂಗ ಕೂಡಾ ಗೌವ್ವಳ್ಳಿಯ ಬದುಕನ್ನು ಬದಲಾಯಿಸುವ ಚಟವಟಿಕೆಯಾಗಿದೆ. ಮಗಳನ್ನು ಹಳ್ಳಿಗೆ ಕೊಡುವ ಮಾತು ಬಂದಾಗ ದೇವಿರವ್ವನೂ 'ಆ ಮನೆ ಮುದ್ದೇ ತಿರುವಿ ನನ್ನ ಮಗಳ್ಯಾಕೆ ಸಾಯಬೇಕು. ವಸಿಯೆಚ್ಗೆ ಖರ್ಚಾದರೂ ಸರಿ, ರತ್ಮೀನ ಪ್ಯಾಟೆಗೆ ಮಾಡದ ಬಿಸಿಲು ಮಳೇಲಿ ವನವಾಸ ಮಾಡಕ್ಕಿಂತ ಪ್ಯಾಟೇಲಿ ಕೂತ್ಕಂಡು ಉಣ್ಣಬಹುದು'' ಎಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ದೇವಿರವ್ವ ಬರುತ್ತಾಳೆ.[೪೭] ಆಧುನಿಕ ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಗೆಂಡೆತಿಮ್ಮನ ಮೂಲಕ ಬಂದ ನಗರೀಕರಣ ಆ ಊರನ್ನು ನಗರೀಕರಣದತ್ತ ಮುಖ ಮಾಡುವಂತೆ ಮಾಡಿವೆ.

ಆಧುನಿಕ ಅವೈಚಾರಿಕ ಮಾದರಿಗಳ ಸ್ವೀಕಾರದ ಇನ್ನೊಂದು ದುರಂತವೆಂದರೆ, ವ್ಯಕ್ತಿಯ ನಿಜವಾದ ಸತ್ವವನ್ನು, ಗುಣವನ್ನು ಗುರುತಿಸುವ ದೃಷ್ಟಿನಾಶ. ತನ್ನ ವೇಷ ಭೂಷಣಗಳಿಂದ ಚೆಲುವೆಯಂತೆ ಕಾಣುವ ಮರಂಕಿಯ ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಸ್ವತಃ ಮರಂಕಿಗೆ ಹೃದಯವಂತನಾದ ಗೆಂಡೆತಿಮ್ಮನಿಗಿಂತ ಲಂಪಟರಾದ ವ್ಯಕ್ತಿಶೀಲವಿಲ್ಲದ ಮಾಸ್ತರ ಶಿವಣ್ಣನಂಥವರು ತಮ್ಮ ಆಧುನಿಕತೆಯಿಂದ ಅವಳಲ್ಲಿ ತುಂಬಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಅಂಥವರನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಳ್ಳುವುದು ತನ್ನ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯ ಸಂಕೇತವೆಂದು ಭಾವಿಸಿದ ಮರಂಕಿ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಜಾಲಕ್ಕೆ ಬಿದ್ದು ಬಲಿಪಶುವಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಆಧುನಿಕತೆಯೇ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಜಾಲದಲ್ಲಿ ಮರಂಕಿ ಬಿದ್ದು ಸಾಯುವುದು ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಆಧುನಿಕತೆ ನಿರ್ಮಿಸುವ ಅವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ತಿಳಿಯದ ಗೆಂಡೆತಿಮ್ಮ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಯ ವ್ಯಕ್ತಿಶೀಲವನ್ನೂ ಗ್ರಹಿಸದೇ ಎಲ್ಲ ಆಧುನಿಕ ನಡತೆಯ ಫಲವೆಂದು ಆತ್ಮಹತ್ಯೆ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವುದು ವಿಚಿತ್ರವಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತದೆ.

೪.೭ ರಾಜತ್ವ ಮತ್ತು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ: ವಿರೋಧವಿಲ್ಲದ ರಾಜಿ

ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಚಿಕವೀರರಾಜೇಂದ್ರ, ಒಂದು ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾದಂಬರಿ. ಕೊಡಗು ಕನ್ನಡ ಪ್ರದೇಶವಾದರೂ ಮೊದಲಿನಿಂದಲೂ ಅದೊಂದು ಪ್ರತ್ಯೇಕ ಸಮಾಜ. ರಾಜತ್ವ ಇನ್ನೂ ಜೀವಂತವಾಗಿರುವ ಆ ಪ್ರದೇಶದಲ್ಲಿ ಅದರ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಕುರಿತು ಬರೆಯುವುದೇ ಮಾಸ್ತಿಯವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿತ್ತು. ರಾಜತ್ವದ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಕೇವಲ ಮೈಸೂರು ಒಡೆಯರ ಅನುಭವವೆಂಬಂತೆ ಬರೆಯುವುದು ಮಾಸ್ತಿಯವರಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗೂ ಆ ರಾಜತ್ವದೊಂದಿಗೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಘರ್ಷಿಸಿದ ವಿಧಾನ, ಅದು ತನ್ನ ಬೇರುಗಳನ್ನು ಆಳವಾಗಿಸಿದ ಸ್ವರೂಪ ಎಲ್ಲವನ್ನೂ ವಿಶಿಷ್ಟ ಅನುಭವದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಮಾಸ್ತಿ ತಮ್ಮ ಚಿಕವೀರರಾಜೇಂದ್ರ, ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಬಹುಶಃ ಬೇರೆಲ್ಲ ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ಚಿಕವೀರರಾಜೇಂದ್ರ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವವನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಮೊದಲೇ ಹೇಳಿದ ಹಾಗೆ ಇದೊಂದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾದಂಬರಿಯಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಅದರೆಲ್ಲಾ ದೌರ್ಬಲ್ಯಗಳೊಂದಿಗೆ ಮಾಸ್ತಿ ನಿರೂಪಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಚರಿತ್ರೆಯ ದೌರ್ಬಲ್ಯವೆಂದರೆ ಇಡೀ ಕೊಡಗಿನ ದೌರ್ಬಲ್ಯವೆಂದಲ್ಲ, ಕೊಡಗನ್ನಾಳುವ ರಾಜನೊಬ್ಬನ ದೌರ್ಬಲ್ಯ. ಈ ರಾಜನ ದೌರ್ಬಲ್ಯ ಇಡೀ ಕೊಡಗಿನ ಅರಾಜಕ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕಾರಣವಾಗಿದ್ದರಿಂದ ಒಳಬಂಡಾಯಗಳು, ಹೋರಾಟಗಳು, ಹೇಗೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತವೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಈ ಕಾದಂಬರಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತದೆ.

ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ನೇರವಾಗಿ ಅನುಭವಕ್ಕೆ ಬರುವುದು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ. ಉಳಿದ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗಿಂತ ಈ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಜರೂರು, ಕಲ್ಪನೆ ಮತ್ತು ಅವುಗಳ ಗ್ರಹಿಕೆ ಬೇರೆಲ್ಲ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗಿಂತ ಭಿನ್ನವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಇಂಥ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಎದುರು ಇರುವ ಚರಿತ್ರೆಯೆಂದರೆ ಧೀರ, ಉದಾತ್ತ, ಶತೃಗಳನ್ನು ಕ್ಷಮಿಸುವ ರಾಜ, ಪಾತಿವೃತ್ಯ-ಸೌಂಧರ್ಯಗಳು ಮೂರ್ತಿಭವಿಸಿದ ರಾಣಿ, ಕೇಡಿಗನಾದ ತಮ್ಮ ಅಥವಾ ಮಗ, ಅಪರಾಧ ಮಾಡಿದ ತಮ್ಮ ಮಗನಿಗೇ ನಿರ್ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯವಾಗಿ ಶಿಕ್ಷೆ ವಿಧಿಸುವುದು, ಬಂದಿಯಾದ ವೀರ ಶತ್ರುವನ್ನು ಗೌರವದಿಂದ ನಡೆಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಮತ್ತು ಪ್ರಜೆಗಳ ವಿಧೇಯಕತೆಯಷ್ಟೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಅಲ್ಲಿ ಪ್ರಜೆಗಳ ಸರಕಾರವೆಂಬ ಮಾತಿಗೆ ಮಾನ್ಯವಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಜನರು ತಮ್ಮ ರಕ್ತ ಬೆವರಿನಿಂದ ತೆರಿಗೆ ಕಟ್ಟುವ ವಿಧಾನವಾಗಲಿ, ಯೋಧರ ರಕ್ತದಿಂದ ಹರಿದ ವಿಧವೆಯರ ಕಣ್ಣೀರಾಗಲಿ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುವುದಿಲ್ಲ. ಚರಿತ್ರೆಯೆಂಬ ಅಧ್ಯಯನ ಶಿಸ್ತು ಸಮಾಜವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಮಾದರಿಯಲ್ಲಿ ಈ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಸಮಾಜವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುತ್ತವೆ. ಚರಿತ್ರೆ ಸಮಾಜವನ್ನು ಹೇಗೆ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತದೆ? ಪ್ರತಿಗಾಮಿಯಲ್ಲದ ನಿಲುವಿನಿಂದ ಗ್ರಹಿಸುವ ಚರಿತ್ರೆಯ ಗರ್ಭದೊಳಗೆ ಆಸ್ಥಾನದ ವರ್ಣನೆ, ಆಡಳಿತ ನೀತಿ, ಯುದ್ಧ ನೀತಿ, ಧರ್ಮದ ನೆಲೆ, ಶಾಸನಗಳನ್ನು ಕೆತ್ತಿಸಿದ ಸಂಗತಿ ಇವೇ ಮುಖ್ಯವಾಗುತ್ತವೆ. ಇವುಗಳ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದರೆ ಸಮುದಾಯದ ಸಂವೇದನಾರಹಿತ ಅಧ್ಯಯನವೆಂದೇ ಅರ್ಥ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಯಾವ ಪ್ರಜೆಯೂ

ಆಳದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ರಾಜನಿಗೆ ವಿಧೇಯಕನಾಗಿರಲು ಬಯಸುವುದಿಲ್ಲ. ಈ ವಿಧೆಯಕತ್ವವನ್ನು ನಿರಾಕರಿಸುವ, ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುವ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ಚರಿತ್ರೆ ಅಧ್ಯಯನಿಸುವುದೇ ಹಳೆ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದ. ಚಿಕವೀರರಾಜೇಂದ್ರ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾದಂಬರಿಯಾಗಿದ್ದರೂ ಮಾಸ್ತಿ ಈ ಬಗೆಯ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಮೀರಿ ರಾಜನ ಪ್ರಾಬಲ್ಯವನ್ನು ದೌರ್ಬಲ್ಯದ ನೆಲೆಯಿಂದ ಚಿತ್ರಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ, ಪ್ರಜೆಗಳ ಒಳಬಂಡಾಯ, ಅರಮನೆಯ ಆಂತರಿಕ ಕಲಹಗಳನ್ನು ಯಾವ ಮುಲಾಜಿಲ್ಲದೆ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ.

ಮಾಸ್ತಿಯವರು ಗತದ ವೈಭವೀಕರಣವನ್ನು ಕೇವಲ ಚರಿತ್ರೆಯ ವಿಧಾನವನ್ನಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸದೇ ಯಜಮಾನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ವಿವರಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಚಿಕವೀರರಾಜೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಯಜಮಾನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ಕಂಡುಬರುತ್ತವೆ. ಒಂದು; ದೇಶಿ ಸಂಸ್ಥಾನದ ರಾಜತ್ವ ಮಾದರಿ, ಎರಡು; ವಿದೇಶಿ ಮಾದರಿಯ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ, ಎರಡೂ ಜನತೆಯನ್ನಾಳುವ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಮಾದರಿಗಳೇ. ದೇಶೀಯ ರಾಜತ್ವ ದುರ್ಬಲಗೊಂಡು ಅವನತಿಯಾದ ಮೇಲೆ ವಿರಾಜಿಸುವ ಯಜಮಾನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ. ಇದು ಜನರದ್ದಲ್ಲ. ಎಷ್ಟೆಂದರೂ ದೇಶೀ ರಾಜತ್ವ ಜನರದ್ದು. ಅಲ್ಲಿ ರಾಜ ಎಷ್ಟೆ ದುರ್ಬಲನಾಗಿರಲಿ, ಅರಾಜಕನಾಗಿರಲಿ ಪ್ರಜೆಗಳು ಕ್ಷಮಿಸುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಹಾಗಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಹೊರಗಿನ ಶಕ್ತಿಯೊಂದರ ವಿರುದ್ಧ ಸಹಜವಾಗಿಯೇ ಪ್ರತಿಭಟನೆಗಳೇಳುತ್ತವೆ. ರಾಜತ್ವ ಮತ್ತು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ಈ ಅಂತರಗಳ ನಡುವೆಯೇ ಇಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸಲಾಗಿದೆ.

ಮಾಸ್ತಿಯವರಿಗೆ ಚಿಕವೀರರಾಜೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ದೇಶೀ ಸಂಸ್ಥಾನದ ದೌರ್ಬಲ್ಯವನ್ನು ಎತ್ತಿ ಹೇಳುವುದಷ್ಟೆ ಮುಖ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಅದರೆಲ್ಲ ಸೋಲು ಗೆಲವುಗಳೊಂದಿಗೆ, ದೇಶಿ ಸಂಸ್ಥಾನದ ಯಜಮಾನ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಹೇಳುವುದು ಆಗಿತ್ತು. ಪ್ರಬಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದು ಎದುರಾದಾಗ ಅಧೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಸಾಧ್ಯವಿರುವ ಒಂದು ಸುಲಭ ಮಾರ್ಗವೆಂದರೆ ಅದನ್ನು ಮತ್ತು ಅದರ ಪ್ರತಿಷ್ಠೆಯನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸುವುದು. ಇಂಥ ನಿರಾಕರಣೆಯ ನೇರ ಸಾಧನ ಅಧೀನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಗತವೈಭವವನ್ನು ದಾಖಲಿಸಿ ಆ ಮೂಲಕ ಯಜಮಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಎದುರಿಸುವುದು. ಈ ವಿನ್ಯಾಸವನ್ನು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಮಾದರಿಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಆಧುನಿಕ ಕನ್ನಡದ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಪದೇ ಪದೇ ನೋಡುತ್ತವೆ.

ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಗತವೈಭವೀಕರಣ ಹಿಂದಿನ ಪರಂಪರೆಗಿಂತ ಹೇಗೆ ಭಿನ್ನವಾಗಿದೆ ಎಂಬುದೇ ಗಮನಾರ್ಹ ಸಂಗತಿ. ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಗತ ವೈಭವೀಕರಣದ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಅನುಸರಿಸುವ ಕೃತಿಗಳ ಇತಿಹಾಸದ ಅವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕ ಹಾಗೂ ಭಾವನಾತ್ಮಕ ವೈಭವೀಕರಣ ಅತಿ ಹೆಚ್ಚು ಕಾದಂಬರಿಗಳಿಗೆ ಪ್ರೇರೆಪಣೆ ನೀಡಿವೆ. ವಿಜಯನಗರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವನ್ನೇ ತೆಗೆದುಕೊಂಡರೆ, ೨೫೦ ವರ್ಷಗಳ ಅದರ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಸತತವಾಗಿ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಸ್ಪರ್ಧೆ ಪಿತೂರಿಗಳು ಸದಾ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದವು. ಕೆಲವು

ಘಟ್ಟಗಳಲ್ಲಿ ರಾಜಧಾನಿ ಮತ್ತು ಇತರ ಮುಖ್ಯ ನಗರಗಳು ಭೋಗದ ಆಗರಗಳಾಗಿ ಅಧಃ ಪತನದತ್ತ ಜಾರುತ್ತಿದ್ದವು. ಕ್ರೌರ್ಯ ಶೋಷಣೆಗಳು ಅಧಿಕಾರ ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ತುಂಬಿದ್ದವು. ಮತ್ತು ಎಲ್ಲದಕ್ಕಿಂತ ಮುಖ್ಯವಾಗಿ, ಆಧುನಿಕ ಇತಿಹಾಸಕಾರರು ದಾಖಲಿಸುವಂತೆ, ವಿಜಯನಗರದ ಆಧಿಪತ್ಯ. ವಿಕೇಂದ್ರೀಕೃತ ರಾಜಕೀಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಾದ್ದರಿಂದ ಅಂತ ಶಕ್ತಿಯೆಲ್ಲವೂ ಮಹಾಮಂಡಲೀಕರಲ್ಲಿತ್ತು. ಅವರು ಕೇಂದ್ರವನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸಲು ನಿರಾಕರಿಸಿದಾಗ ಆ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ತನಗೆ ತಾನೇ ಕುಸಿಯುತ್ತಿತ್ತು. ಈ ಸಂಗತಿ ಚಿತ್ರಿಸುವಂತೆ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಹೊಯ್ಸಳ ವಿಜಯನಗರ ರಾಜರುಗಳೆಲ್ಲರೂ ವೀರರು, ಸುಸಂಸ್ಕೃತರು, ಜನಾನುರಾಗಿಗಳು, ಪಾಪ ಬೀರುಗಳು. ಏಕೆಂದರೆ ಅವರೆಲ್ಲರೂ ಕನ್ನಡ ಹಿಂದೂ ರಾಜರು.

ಮಾಸ್ತಿಯವರ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಹತ್ವವಿರುವುದೇ ಇಂಥ ಕ್ರಮಗಳನ್ನು ಒಡೆಯುವುದರಲ್ಲಿ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವರ ಚಿಕವೀರರಾಜೇಂದ್ರ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ನೆಲೆಯನ್ನು ವಿಶ್ಲೇಷಿಸುತ್ತದೆ. ಕೊಡಗು ಬ್ರಿಟಿಷರ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕೆ ಒಳಪಡುವುದಕ್ಕೆ ಅನೇಕ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧಿತ ಕಾರಣಗಳನ್ನು ಈ ಕೃತಿಯಲ್ಲಿ ಮಾಸ್ತಿ ನೀಡುತ್ತಾರೆ. ಚಿಕವೀರರಾಜನ ವೈಯಕ್ತಿಕ ವಿಷಯ ಲಾಲಸೆ ಮತ್ತು ಕ್ರೌರ್ಯ, ರಾಜನ ಮತ್ತು ಅವನ ಅಧಿಕಾರಿ ವರ್ಗ, ಪ್ರಜೆಗಳು, ವರ್ತಕರು ಮುಂತಾದ ರಾಜ್ಯದ ಎಲ್ಲಾ ಘಟಕಗಳ ನಡುವೆ ನಿರ್ಮಾಣವಾದ ಅಗಾಧ ಕಂದರ, ಬ್ರಿಟಿಷರ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದಾಹ ಮತ್ತು ಕುಟಿಲೋಪಾಯಗಳು ಇವೆಲ್ಲವುಗಳ ಒಟ್ಟಾರೆ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಕೊಡಗು ತನ್ನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಂಡಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಪರಿಣಾಮಕಾರಿಯಾಗಿ ಮಾಸ್ತಿ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಗತದ ವೈಭವೀಕರಣವಿಲ್ಲದ ಹಾಗೂ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯುಳ್ಳ ಕನ್ನಡ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಕಾದಂಬರಿ ಇದೊಂದೆ ಆಗಿದ್ದರಿಂದ ಮಾಸ್ತಿ ಬರಹ ಬೇರೆ ಐತಿಹಾಸಿಕ ಬರಹಕ್ಕಿಂತ ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತದೆ

ಚಿಕವೀರರಾಜೇಂದ್ರ ಆಳದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸುವುದೇ ಒಂದು ಫ್ಯೂಡಲ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು. ಹೀಗಾಗಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಇಡೀ ಆಡಳಿತ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮೂರ್ತವಾಗಿ ಚಿತ್ರಣಗೊಂಡಿದೆ. ವರ್ತಕ ಪೇಟೆ-ಅರಮನೆಯ ಸಂಬಂಧ, ಮಂತ್ರಿ-ರಾಜರ ಸಂಬಂಧ ಇವು ಬಹು ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿ ಮೂಡುತ್ತವೆ. ಪಾಣೆ ಸೂರ್ಯನಾರಾಯಣನ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ, ಉತ್ತಯ್ಯ ತಕ್ಕನ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಜನಸಾಮಾನ್ಯ-ಅರಮನೆ-ಮಂತ್ರಿಗಳು ಇವರ ಸಂಬಂಧಗಳು ಸ್ಫುಟವಾಗುತ್ತವೆ. ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣಯ್ಯನಿಂದ ಹಿಡಿದು ಯಜಮಾನನಿಗಾಗಿ ಪ್ರಾಣ ಕೊಡುವ ಚೋಮನವರೆಗೆ ಹಲವಾರು ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಫ್ಯೂಡಲ್ ಸಮುದಾಯದ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಅದರಲ್ಲಿಯೂ ರಾಜಭಕ್ತಿ ಮತ್ತು ಪ್ರಭುನಿಷ್ಠ ಮೌಲ್ಯಗಳು ಪ್ರಕಟವಾಗುತ್ತವೆ.

ಚಿಕವೀರರಾಜೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾದ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಜಗತ್ತಿನಲ್ಲೆಲ್ಲಾ ಅವನತಿ ಹೊಂದುತ್ತಿದ್ದ ಕಾಲವೂ ಕೂಡಾ. ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೂ ಈ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಪ್ರಾರಂಭವಾಗಿದ್ದನ್ನು

ಚಿಕವೀರರಾಜೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಅಂತರ್ಯುದ್ಧಗಳು ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ. ತನ್ನ ಅರಸರ ದುರಾಡಳಿತವೇ ನೆಪವಾಗಿ ಬಿಳಿಯರು ಮೈಸೂರನ್ನು ಕಬಳಿಸುತ್ತಿದ್ದ ಮತ್ತು ಕೊಡಗಿನ ರಾಜನ ನೈತಿಕ ಅಧಃಪತನದ ದುರಾಡಳಿತವೇ ಬಿಳಿಯರನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸುವಂತಿದ್ದು ''ಮೈಸೂರನ್ನು ಕಬಳಿಸಿದಂತೆ ಕೊಡಗನ್ನು ಕಬಳಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಬಹು ಜನರ, ಆಂಗ್ಲರ ಬಾಯಿ ನೀರೂರುತ್ತಿತ್ತು''[೮೮] ಎನ್ನುವ ಸೂಚನೆಗಳ ಮೂಲಕ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ರಾಜತ್ವವನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗದ ವಿವರಣೆ ತಿಳಿಯುತ್ತದೆ. ಅಂದರೆ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸತ್ಯವಾದ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಅವನತಿ ಮತ್ತು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಹುನ್ನಾರು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ಆಂಗ್ಲರು ಆ ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ''ಭಾರತ ಭೂಮಿಯನ್ನು ನುಂಗುವ ಹೆಬ್ಬಾವಿನ ಪಾತ್ರವನ್ನು ವಹಿಸಿದ್ದರು''[೮೯] ಎನ್ನುವಲ್ಲಿ ಬ್ರಿಟಿಷ್ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಪಾತ್ರದ ಬಗ್ಗೆ ಹೆಚ್ಚು ಸಂಗತಿಗಳು ಅರ್ಥವಾಗುತ್ತವೆ.

ರಾಜತ್ವ ಮತ್ತು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಚಿತ್ರಣವನ್ನು ನೀಡುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಚಿತ್ರಣವನ್ನೂ ನೀಡುವ ಚಿಕವೀರರಾಜೇಂದ್ರ ಆ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಬಗ್ಗೆ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂಗತಿಗಳನ್ನು ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ರಾಜತ್ವ ಮತ್ತು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವದಲ್ಲಿ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯಶಾಹಿ ನಡೆಸುತ್ತಿರುವ ಪಿತೂರಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಎಚ್ಚರಿಕೆ ವಹಿಸಬೇಕೆನಿಸುತ್ತದೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಕೊಡಗನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ರಾಜನ ದುರ್ಬಲ ಅಧಿಕಾರಶಾಹಿತ್ವದ ಸಂಕೇತವನ್ನು ಒತ್ತಿ ಹೇಳುವಾಗ ಅದರೊಳಗೇ ನಡೆಯುವ ಫ್ಯೂಡಲ್ ಹುನ್ನಾರಗಳು ಮುಖ್ಯವೆನಿಸುತ್ತವೆ. ಆಗಿನ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರಾಜವಂಶಗಳಲ್ಲಿ - ಅರಮನೆಗಳಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರಕ್ಕಾಗಿ ಸಿಂಹಾಸನಕ್ಕಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿದ್ದ ಪಿತೂರಿಗಳೇ ಬಿಳಿಯರು ಕೊಡಗನ್ನು ಆಕ್ರಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗಿವೆ. ಚಿಕವೀರರಾಜನ ದೊಡ್ಡಪ್ಪ, ದೊಡ್ಡಪ್ಪನ ಮಗ, ಭಾವ ಮತ್ತು ತಂಗಿ, ತಂದೆಯ ಇಷ್ಟ ಪತ್ನಿ ಭಗವತಿ ಹೀಗೆ ಎಲ್ಲರೂ ಕೊಡಗಿನ ಸಿಂಹಾಸನಕ್ಕಾಗಿ ಬ್ರಿಟೀಷರಿಗೆ ಅರಸರ ಮೇಲೆ ದೂರು ನೀಡಿ ಮೊರೆ ಹೋಗುವವರೇ ಆಗಿದ್ದಾರೆ.[೯೦]

ಫ್ಯೂಡಲ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಅಡಿಪಾಯವಾದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಸ್ತಿಯವರು ರಾಜನ ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ನಾಲ್ಕು ದಿನಗಳ ಮನರಂಜನೆಯ ಹಬ್ಬದಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತಾರೆ. ರಾಜ, ಶ್ರೀಮಂತ ವರ್ಗ ಇವರೇ ಪ್ರಧಾನವಾದ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮನುಷ್ಯನ ಘನತೆಯನ್ನು ಗುರುತಿಸದ, ಪ್ರಭುನಿಷ್ಠೆ ಮುಖ್ಯವಾದ ಹಲವು ಮೆಟ್ಟಲುಗಳ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಮಾಸ್ತಿ ವ್ಯಂಗ್ಯದಿಂದ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಚಿಕವೀರ ರಾಜನ ವಂಶವೇ ೧೬೦೦ದಿಂದ ಆಡಳಿತ ನಡೆಸಿತ್ತು. ದೊಡ್ಡವೀರ ರಾಜನ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಳ್ಳೆಯ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿದ್ದ ಈ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಕುಸಿದು ಬಿಳುವದಕ್ಕೆ ಕಾರಣವೇನು? ಚಿಕವೀರ ರಾಜ ಆಂಗ್ಲರನ್ನು ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಒಲೈಸಿಕೊಳ್ಳುವದರಲ್ಲಿಯೇ ಇದರ ಸ್ವರೂಪವಿದೆ. ದೈಹಿಕವಾಗಿ ದುರ್ಬಲನಾದ ರಾಜ ತಾನು ಸುಖಾನುಭವಗಳನ್ನು ಇನ್ನಷ್ಟು ಪೂರೈಸಿಕೊಳ್ಳಬೆಕೆಂಬಾಸೆಯಿಂದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯಿಂದ

ಸ್ವಾಗತಕಾರನಾಗುತ್ತಾನೆ. ಮಹಾನವಮಿಯ ಕೈಲು ಹಬ್ಬಕ್ಕೆ ಆಂಗ್ಲರು ಅತಿಥಿಗಳಾಗಿ ಬರುವ ಸನ್ನಿವೇಶವೇ ದೊಡ್ಡ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯದ ಕುಸಿತಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತದೆ.[೫೧] ಇಂಗ್ಲೀಷರು ಮಡಿಕೇರಿಗೆ ಬೇಟಿ ಕೊಡುತ್ತಾರೆಂಬ ಸುದ್ದಿ ತಿಳಿದ ರಾಜನ ಪರಿವಾರ ಇಂಗ್ಲೀಷರನ್ನು ಮೆಚ್ಚಿಸಲು ನಾಲ್ಕು ದಿನಗಳ ಮನರಂಜನೆ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮ ಅರಮನೆಯಲ್ಲಿ ಏರ್ಪಾಡಾಗುತ್ತದೆ.

ನಾಲ್ಕು ದಿನಗಳಲ್ಲಿ ನಡೆಯುವ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರದರ್ಶನಗಳು ಇಂಗ್ಲೀಷರ ಎದುರಿಗೆ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವುದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಆಡಳಿತಕ್ಕೆ ಇನ್ನೂ ಅನುಕೂಲಕರವಾಗಿಯೇ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತವೆ.[೫೨] ಫ್ಯೂಡಲ್ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಈ ಪ್ರದರ್ಶನದ ಮೂಲಕ ಆಂತರಿಕ ರಚನೆಗಳನ್ನು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗೆ ಪರಿಚಯಿಸಿದ ರೀತಿಯೇ ಅನೇಕ ವೈರುದ್ಯಗಳಿಂದ ಕೂಡಿದೆ. ಈ ಮನರಂಜನೆಯಿಂದ ಖುಷಿಗೊಂಡ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಅತಿಥಿಗಳು ತುಂಬಾ ಸರಳವಾಗಿ ತಮ್ಮ ಆಡಳಿತವನ್ನಿಲ್ಲಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಬಹುದೆಂದು ಭಾವಿಸಿಕೊಂಡರು. ರಾಜನ ಅರಾಜಕತೆ ತೀವ್ರವಾಗಿ ಹೆಚ್ಚಾದಾಗ ಜನ ಪ್ರತಿಭಟಿಸಿದ ರೀತಿಯನ್ನು ಈ ಪ್ರದರ್ಶನ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಪಾಣಿ ಸೂರ್ಯನಾರಾಯಣ ಈ ಪ್ರದರ್ಶನದ ಯಕ್ಷಗಾನ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಬಿಳಿಯರೆದುರಿಗೆ ಮತ್ತು ಇತರರೆದುರಿಗೆ ಅರಸನನ್ನು ಮಂತ್ರಿ ಬಸವನನ್ನು ಗೇಲಿ ಮಾಡುವ ರೀತಿ ರಾಜತ್ವದ ದೌರ್ಭಲ್ಯವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಂಶೋಧನೆಯ ಆಕರ ಸಾಮಗ್ರಗಳಾದ ಇತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬರದ ಬಹು ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಚಿಕವೀರ ರಾಜೇಂದ್ರ ಪ್ರಸ್ತಾಪಿಸುತ್ತದೆ. ಅದು ಮಿಷನರಿಗಳ, ಮತಾಂತರದ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟ ವಿವರ. ಬೇರೆ ಯಾವ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿಯೂ ರಾಜತ್ವ ಅಥವಾ ಯಜಮಾನ್ಯ ನೆಲೆಗಳು ಸ್ವತಃ ತನ್ನಷ್ಟಕ್ಕೆ ತಾನು ಮತಾಂತರದ ಅಥವಾ ಮಿಷನರಿಗಳ ಕಾರ್ಯವನ್ನು ಪ್ರೋತ್ಸಾಹಿಸಿಲ್ಲ. ವಿಚಿತ್ರವೆಂದರೆ ಚಿಕವೀರ ರಾಜೇಂದ್ರದಲ್ಲಿ ಸ್ವತಃ ರಾಜನೇ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತಕ್ಕೆ ಪ್ರೋತ್ಸಾಹ ನೀಡುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮ ಸಂಗತಿಯೊಂದು ಪ್ರದರ್ಶನ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮದ ವಿವರದಲ್ಲಿ ಪ್ರಕಟವಾಗಿದೆ.

ಪ್ರದರ್ಶನದ ''ಮಧ್ಯೆ ಮೇಗ್‌ಲಿಂಗ್ ಪಾದ್ರಿ ಸೂಚಿಸಿದ ಕಾರ್ಯಕ್ರಮವನ್ನು ಸೇರಿಸುವದೆಂದು ನಿಶ್ಚಯವಾಯಿತು. ಭರತ ವರ್ಷದಲ್ಲಿ ವಾಡಿಕೆಯಿರುವ ಮತಗಳು ತಕ್ಕಷ್ಟು ಉನ್ನತವಾದದ್ದಲ್ಲ. ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತ ಈ ಎಲ್ಲ ಮತಗಳಿಗಿಂತ ಶ್ರೇಷ್ಟ ಎಂದು, ತಾನು ವಾದಿಸುತ್ತೇನೆ, ನಿಮ್ಮ ಮತಗಳು ಯಾರೂ ಬಂದರೂ ಸಮ್ಮತ, ಅರಸರು ಆಂಗ್ಲ ಅತಿಥಿಗಳು ಕೊಡಗಿನ ಪ್ರಜಾ ಪ್ರಮುಖರು ಸೇರಿರುವ ಸಭೆಯಲ್ಲಿ ಈ ವಿಷಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾದರೆ ಕೊಡಗಿನ ಜನ ಕ್ರಿಸ್ತನ ಮತವನ್ನು ಸ್ವಿಕರಿಸುವದಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತ ಪ್ರಚಾರಕರು ತಮ್ಮ ಗುರುವಿನ ಸುವಾರ್ತೆಯನ್ನು ಕೊಡಗಿನಲ್ಲಿ ಹರಡುವದಕ್ಕೆ ಸಹಾಯಕವಾಗುತ್ತದೆ, ಎಂದು ಅವನು ಪ್ರಾರ್ಥಿಸಿದನು. ಇದು ಬೋಪಣ್ಣನಿಗಾಗಲಿ ಲಕ್ಷ್ಮೀನಾರಾಯಣಯ್ಯನಿಗಾಗಲಿ ಬಹಳ ಇಷ್ಟವಾದ ವಿಚಾರವಲ್ಲ. ಆದರೆ ಅರಸ

''ಇದು ನಡೆಯಲಿ'', ಎಂದನು. ಅವನು ಹೀಗೆನ್ನುವುದಕ್ಕೆ ಕಾರಣ ಮೊದಲಾಗಿ ಇದರಿಂದ ಮೇಗ್‌ಲಿಂಗನನ್ನು ಒಳ್ಳೆಯವನನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡು ತನ್ನ ಮೈಗೆ ಶಕ್ತಿ ಬರುವಂಥ ಒಳ್ಳೆಯ ಔಷಧಿಯನ್ನು ಸಂಪಾದಿಸಬೇಕೆನ್ನುವುದು. ಎರಡನೆಯದು, ಮತಗಳ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ನಿಷ್ಪಕ್ಷಪಾತವನ್ನು ತೋರಿಸಿ ಆಂಗ್ಲ ಅಧಿಕಾರಗಳನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕು ಎನ್ನುವುದು; ಮೂರನೆಯದೊಂದು ಸಣ್ಣ ಉದ್ದೇಶ ಅವನ ಮನಸ್ಸಿನ ಹಿಂಬದಿಯಲ್ಲುಂಟು: ''ಈ ಗುಡಿ ದಿಕ್ಷೀತ ತನಗೆ ಸಮಾನ ಇಲ್ಲ ಅಂತ ಅಹಂಕಾರ ಪಡ್ತಾ ಇದ್ದಾನೆ. ಹಬ್ಬದ ದಿನ ಹಬ್ಬ ಅಲ್ಲದ ದಿನ ಅಕ್ಕಿಗೆ ಸೆರಗು ಹರವೋದು, ಹೊನ್ನಿಗೆ ಕೈ ಚಾಚೋದು ಇಷ್ಟೆ ಆಗಿವೆ ಇವನ ಕೆಲಸ. ಬೇರೆ ಮತದ ಜನ ತಮ್ಮ ಮತಕ್ಕಾಗಿ ಎಷ್ಟು ಕಷ್ಟ ಪಡ್ತಾರೆ ಇವನಿಗೆ ತಿಳಿಯಲಿ, ಇವನು ತಿಳಿದಿರೋ ಮಾತು ಎನು ಬಾಯ್ತೆರೆದು ಸ್ವಲ್ಪ ಹೇಳಲಿ'' ಎಂಬುದು ಚಿಕವೀರ ರಾಜೇಂದ್ರನ ಯೋಚನೆಯಾಗಿತ್ತು.[೫೩]

ಮುಖ್ಯವಾಗಿ ಮೂರು ಉದ್ದೇಶಗಳು ಇಲ್ಲಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗಿವೆ. ಒಂದು; ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ಒಲಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಕ್ರಮ, ಎರಡು; ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯಿಂದ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಲಾಭ ಪಡೆಯುವ ಆಸೆ. ಮೂರು; ತನ್ನ ವೈರಿಗಳ ಮುಂದೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಸಮರ್ಥಿಸುವ ಕ್ರಮ. ದೇಶೀ ಸಂಸ್ಥಾನವೊಂದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ಸ್ವಾಗತಿಸುವ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಈ ಮೂರು ಸಂಗತಿಗಳು ಮುಖ್ಯವಾದ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಬಯಸುತ್ತವೆ. ಎರಡನೇ ಸಂಗತಿ ರಾಜತ್ವ ಮತ್ತು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಅತ್ಯಂತ ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನಿರೂಪಿಸಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಿದೆ. ಸ್ವತಃ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ಯುದ್ಧ ಮಾಡಿದ ದೊಡ್ಡ ಪರಂಪರೆ(ಹೈದರ, ಟಿಪ್ಪು, ಶಿವಾಜಿ, ಕಿತ್ತೂರ ಚೆನ್ನಮ್ಮ ಮುಂತಾದವರು) ಇರುವ ಈ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಭಿನ್ನವಾದ ಧೋರಣೆ ಹೊಂದಿದ ಚಿಕವೀರ ರಾಜ ಸಮಾಜವೊಂದರ ದೌರ್ಭಲ್ಯವನ್ನು ಅದರೆಲ್ಲಾ ವಿರಾಟ ಸ್ವರೂಪದೊಂದಿಗೆ ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತಾನೆ. ಯಾವ ರಾಜ್ಯ ಶಕ್ತಿ ತನ್ನ ನೆಲವನ್ನು ಕಬಳಿಸುವ ಹುನ್ನಾರದಿಂದ ಬಂದ ಶತ್ರುವನ್ನು ತನ್ನ ಸೀಮೆಯಿಂದಲೇ ಹೊಡೆದೋಡಿಸುವ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆದಿರುತ್ತದೆಯೋ ಅಂತಹ ಪ್ರಭಲ ರಾಜ್ಯ ಶಕ್ತಿಯೇ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯನ್ನು ಆಹ್ವಾನಿಸುವ ಸನ್ನಿವೇಶ ವಿಚಿತ್ರವಾದುದು. ಬಹುಶಃ ಬೇರೆಲ್ಲಾ ಚಾರಿತ್ರಿಕ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳಿಗಿಂತ ಚಿಕವೀರ ರಾಜ ಭಿನ್ನವಾಗಿ ನಿಲ್ಲುವದು ಈ ಕಾರಣಕ್ಕಾಗಿ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯಿಂದ ಪಡೆದ ಔಷಧ ತನ್ನ ಮೈಯನ್ನು ಚೈತನ್ಯಗೊಳಿಸುವಂತಾದರೆ ಕ್ರೈಸ್ತ ಮತವಾಗಲಿ ಅಥವಾ ಬೇರೆ ಯಾವ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಚಟುವಟಿಕೆಗಳಾಗಲಿ ಮುಕ್ತವಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಅವಕಾಶವನ್ನು ಕಲ್ಪಿಸುವ ಧೋರಣೆ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಆಳ್ವಿಕೆಗೆ ಸರಿಯಾದ ಭೂಮಿಕೆ ಮತ್ತು ಅವಕಾಶವೆಂದು ನಂಬಿದ ಚಿಕವೀರ ರಾಜೇಂದ್ರ, ಮತ್ತು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಮಧ್ಯೆ ಯಾವ ಸಂಘರ್ಷವೂ, ಪ್ರತಿಭಟನೆಯೂ ಇಲ್ಲ. ರಾಜನ ಒಪ್ಪಂದ ಸ್ನೇಹಗಳ ಮೂಲಕ ಅನ್ಯ ಶಕ್ತಿಯೊಂದು ಈ ನೆಲದಲ್ಲಿ ಅಸ್ತಿ ಭಾರ ಹಾಕುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮವನ್ನು ರಾಜತ್ವ ಮತ್ತು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಗಳ ವಿರೋಧವಿಲ್ಲದ ಸ್ನೇಹದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು.

೪.೮ ಇಂದಿರಾಬಾಯಿಯಿಂದ ಸಾಕವ್ವಳವರೆಗೆ; ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆ:

ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆ ತನ್ನೆಲ್ಲ ಸತ್ವದೊಂದಿಗೆ ಬೆಳೆಯದ ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ರೂಪುಗೊಂಡಿದೆ. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಚಳವಳಿಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸುಧಾರಣೆ ಬಯಸಿದ ಕೆಲವು ಚಿಂತನೆಗಳು ಪ್ರಭಾವಿಸಿದ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಚೆನ್ನಮ್ಮ, ಸೀತೆ ಮುಂತಾದವರು ರೂಪುಗೊಂಡಿದ್ದಾರೆ. ಇದೇ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ರೂಪಗೊಂಡ ಕಾರಂತರ ಪಾರೋತಿ ಸರಸೋತಿಯರು ಬಡತನದ ಬೆಗೆಯಲ್ಲಿ ಬೆಂದವರು. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಲಾಭ ಪಡೆದೂ ವೈಚಾರಿಕಳಾಗದ ಸ್ಥಿತಿಯಲ್ಲಿ ಮರಂಕಿ ಮುಂತಾದವರಿದ್ದಾರೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಬಲವಾದ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಒಡಲಾಳದ ಸಾಕವ್ವ ರೂಪುಗೊಂಡು ಯಾವ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿದ ಏಕಾಂಗಿಯಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ, ಧಾರ್ಮಿಕವಾಗಿ ಶೋಷಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಸಾಕವ್ವಳಿದ್ದಾಳೆ. ಈ ಕ್ರಮ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಬೆಳೆದು ಬಂದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ. ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆ ಕಲ್ಪಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಆಧುನಿಕತೆ, ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಮಧ್ಯೆಯೂ ಅರಳಿಕೊಳ್ಳದ ಸಾಕವ್ವಳಿಗಿಂತ ಇಂದಿರಾಬಾಯಿಯಂತವರೇ ಅತ್ಯಂತ ಪ್ರಗತಿಪರಳೂ, ವೈಚಾರಿಕಳೂ ಆಗಿ ಕಾಣಿಸುವುದು ಕುತೂಹಲದ ಸಂಗತಿಯೆನಿಸುತ್ತದೆ.

ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಧಾರ್ಮಿಕ ವಲಯವನ್ನು ಹೇಳುವಾಗ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಮಹಾದೇವಿಯಕ್ಕನಿಂದಲೇ ಆರಂಭಗೊಳ್ಳುವ ಚರ್ಚೆಗಳು ಇಂದಿರಾಬಾಯಿಯನ್ನು ಕಡೆಗಣಿಸಿಯೇ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತವೆ. ಇಂದಿರಾಬಾಯಿಯ ದಿಟ್ಟತನದ ನಿಲುವು, ಅವಳ ಒಳಬಂಡಾಯ, ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಗೆ ಯಾಕೆ ಬಲ ನೀಡಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದೇ ಆಶ್ಚರ್ಯದ ಸಂಗತಿ. ಹಾಗೆ ನೋಡಿದರೆ ವಸಾಹತಶಾಹಿ ಲಾಭವನ್ನು ಪಡೆದುಕೊಂಡು ತನ್ನ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜವನ್ನು ದಿಟ್ಟತನದಿಂದ ಧಿಕ್ಕರಿಸಿದವಳೆಂದರೆ ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ಒಬ್ಬಳೇ. ಪಿತೃ ಮತ್ತು ಮಾತೃ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳೆರಡರಲ್ಲೂ ಬದುಕುತ್ತಿರುವ ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ಈ ಎರಡೂ ನೆಲೆಗಳಿಂದಲೂ ಶೋಷಣೆಗೊಳಪಡುವ ಸಂಗತಿಯೇ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಅಧ್ಯಯನಕ್ಕೊಂದು ಹೊಸ ಬಗೆಯ ಚರ್ಚೆಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಬಹುದು. ಸಂತ ಮಂಡಳಿಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷನಾದ ಪಿತೃವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದಲೂ, ತಾಯಿ ಅಂಬಾಬಾಯಿಯ ನಿಷ್ಠುರ ನಡತೆಯ ಮಾತೃ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದಲೂ ಅನುಭವಿಸುವ ಸಂಕಟ ಅತ್ಯಂತ ವಿಷಾದಮಯವಾಗಿದೆ. ಅಲ್ತೂಸರ್ ಹೇಳುವ ಹಾಗೆ ''ಪಿತೃ ಪ್ರಧಾನ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಅಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿದ್ದು ಪ್ರತಿನಿಧೀಕರಣದ ಮೂಲಕ ಅದು ಜನರ ಮೇಲೆ ಹೇರಲ್ಪಡುತ್ತದೆ. ಜನರಲ್ಲಿ ರೂಢಿಗತವಾದ ಧಾರ್ಮಿಕ ಆಚರಣೆಗಳು, ವಿಧ್ಯುಕ್ತ ಕ್ರಿಯೆಗಳ ಮೂಲಕ ಅದು ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕವಾಗಿ ಪುನರುತ್ಪಾದಿತವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ಯಜಮಾನಿಕೆಯದೇ ಒಂದು ಅಂಗಲಿಂಗ ಪ್ರಭೇದ. ಅದು ಗಂಡು/ಹೆಣ್ಣು ಸ್ವಭಾವಗಳೆಂದು ಜನರನ್ನು ವಿಭಜಿಸಿ ಶ್ರೇಣೀಕರಿಸುತ್ತದೆ. ತಾನು ರೂಪಿಸಿರುವ ನಿಯಮಗಳು, ದಂಡನೆಗಳ ಮೂಲಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಎಲ್ಲಾ ಸ್ತರಗಳೊಳಗೂ ಈ ಯಜಮಾನಿಕಯು ತನ್ನನ್ನು ಬಲಪಡಿಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಿರುತ್ತದೆ.''[೫೮]

ಆದರೆ ಇದಕ್ಕೆ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಚಟವಟಿಕೆಯೊಂದು ಇಂದಿರಾಬಾಯಿಯಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲವಾಗಿರುವುದನ್ನು ಅಂಬಾಬಾಯಿ ಮೂಲಕವೇ ಗಮನಿಸುವುದಾದರೆ, ಸ್ತ್ರೀತ್ವ/ಪುರುಷತ್ವದ ಈ ಮೌಲ್ಯ ರಚನೆಗಳು ಎಲ್ಲಾ ವರ್ಗ, ಜನಾಂಗಗಳಿಗೆ ಒಂದೇ ರೀತಿ ಇರುತ್ತವೆಂದು, ಪುರುಷರೆಲ್ಲರೂ ಎಲ್ಲಾ ಕಾಲಗಳಲ್ಲೂ ಎಲ್ಲಾ ಸ್ತ್ರೀಯರನ್ನು ಆಳುತ್ತಿರುತ್ತಾರೆಂಬುದು ಅಸಂಭವ. ಪುರುಷ ಚಿಂತನೆಯ ಯಜಮಾನ ತಾತ್ವಿಕತೆಗೆ ಭಿನ್ನ ಸ್ತರಗಳಲ್ಲಿ ಸಮಸ್ಯೆಯನ್ನು ಒಡ್ಡುವಂತಾದಾಗ ಅಲ್ತೂಸರ್‌ನಂತಹ ಚಿಂತಕರು ಹೇಳುವ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಬೇರೆಯಾಗುತ್ತವೆ. ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಯಜಮಾನಿಕೆ ಮತ್ತು ಅಧಿಕಾರದ ಸ್ವರೂಪಗಳು ಅಂಬಾಬಾಯಿ ಎನ್ನುವ ಮಾತೃ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ನಿಯಂತ್ರಣದಲ್ಲೇ ಇರುವ ಸೂಕ್ಷ್ಮತೆಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಮಾತೃ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಯಜಮಾನಿಕೆಯಿಂದಲೇ ಭೀಮರಾಯ ಸುಂದರರಾಯನನ್ನು ಕೊಲ್ಲಿಸುವ ಮೂಲಕ ಧರ್ಮಮಂಡಳಿಯ ಅಧ್ಯಕ್ಷನಾಗುವ ಹಂತಕ್ಕೆ ತಲುಪುತ್ತಾನೆ. ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ತನ್ನ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜವನ್ನು ತಿರಸ್ಕರಿಸುವ ಕೇಂದ್ರ ಕೂಡಾ ಅವಳ ಮನೆಯೇ ಆಗಿರುತ್ತದೆ. ಸೂಕ್ಷ್ಮವಾಗಿ ನಡೆಯುವ ಅಧಿಕಾರ ಬಲದಿಂದ ತನ್ನ ಮನೆಯನ್ನೇ ಬಿಟ್ಟುಹೋಗುವ ಇಂದಿರಾಬಾಯಿಯ ನಿಲುವು ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಅವಳ ಇಡೀ ಸಮಾಜದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಪ್ರಕಟಿಸುತ್ತದೆ. ಪಿತೃಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಳಗೆ ಅಧೀನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ನೆಲೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿರುವ ಮಹಿಳೆಯರು 'ಅಧಿಕಾರ' ಎಂಬುವದನ್ನು ಪುರುಷರಂತೆ ಸ್ಪರ್ಧೆ, ಆಳ್ವಿಕೆಗಳಂತೆ ಗ್ರಹಿಸುವದು ಬಹಳ ಸುಲಭ. ಆದರೆ ಮಾತೃಪ್ರಧಾನ ಸಂಸ್ಕೃತಯೊಳಗಡೆನೆ ಅಧೀನವಾದ ತನ್ನ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವ ಬಗೆ ಹೇಗೆ? ಎಂಬುದೇ ಇಂದಿರಾಬಾಯಿಯ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆ. ಈ ಎರಡು ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಮಧ್ಯೆಯೇ ತನ್ನೊಳಗಿನ ಶಕ್ತಿ ಸಾಮರ್ಥ್ಯ ಏನನ್ನಾದರೂ ಮಾಡಬಲ್ಲ ದಕ್ಷತೆಯ ರೂಪದಲ್ಲಿ ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಮಹಿಳೆಯರು ತಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಈ ಬಗೆಯನ್ನೆ ನ್ಯಾನ್ಸಿ ಹಾರ್ಟ್‌ಸ್ಯಾಕ್ ಸಶಕ್ತೀಕರಣ-ಸಬಲೀಕರಣ (Empowerment) ಎಂದು ಕರೆದಿದ್ದಾಳೆ. ಈ ಎರಡೂ ಚಿಂತನೆಗಳನ್ನು ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳ ಮಹಿಳೆ ಏನು? ಏನಾಗಿದ್ದಾಳೆ? ಅವಳ ಜ್ಞಾನದ ಸ್ವರೂಪವೇನು? ಮುಂತಾದ ಪ್ರಶ್ನೆಗಳು ಶೋಷಕ ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ಏನಾಗಿದ್ದಾಳೆ ಮತ್ತು ಅವಳ ಜ್ಞಾನದ ಸ್ವರೂಪವೇನು ಎಂದು ಅರಿಯುವುದು ಕೂಡಾ ಅವಳ ಶೋಷಕ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಕೆದಕುವುದೇ ಆಗಿದೆ.

ಕುವೆಂಪು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಮಹಿಳೆಯರು ಕೂಡಾ ಇಂದಿರಾಬಾಯಿಯ ಹಾಗೆ ತಮ್ಮ ಅಧಿಕಾರದ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಹುಡುಕುವ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಕ್ರಿಯಾಶೀಲರಾದವರೇ. ಕಾರಂತರ ಮಹಿಳೆಯರು ಮಾತ್ರ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರವಿಲ್ಲದ ಬಡವರು. ಆಧುನಿಕತೆಯ ಎಲ್ಲ ಸೌಲಭ್ಯಗಳನ್ನು ಪಡೆದು ಕೌಟಂಬಿಕ ವಿಘಟನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಮರಂಕಿ ವೈಚಾರಿಕತೆಯಿಂದ ಬಹುದೂರದಲ್ಲಿದ್ದಾಳೆ. ಸಾಕವ್ವ ಮಾತ್ರ ಈ ವಿಷಯದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವಾಕಾಂಕ್ಷೆ ಹೊಂದಿದವಳಾದರೂ

ಫ್ಯೂಡಲ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ದಬ್ಬಾಳಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಅವಳ ಪ್ರಯತ್ನ ಸಾರ್ಥಕವಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಆದರೆ ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿ ಬಂದಿದ್ದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ, ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಮೌಲ್ಯಗಳ ವಿಘಟನೆಯನ್ನು ಸೂಚಿಸುವ ಈ ಸ್ತ್ರೀಯರೆಲ್ಲ ತಮ್ಮನ್ನೇ ಕುರಿತಾದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಕ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ ಪ್ರಯತ್ನ ಮಾಡಿದರು. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಆರಂಭದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀ ಶಿಕ್ಷಣವು ಅತ್ಯಂತ ಚರ್ಚಾಸ್ಪದ ವಿಷಯವಾಗಿ ಚರ್ಚಿತವಾಗಿದೆ. ಬಾಲವಿಧವೆಯೊಬ್ಬಳ ವೈಧವ್ಯದ ಬವಣೆಗಳನ್ನು ಆಕೆಯ ವಿವಾಹವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಗುಲ್ವಾಡಿಯವರು ಇಂದಿರಾಬಾಯಿಯಲ್ಲಿ ಸುಶಿಕ್ಷಿತ ಸ್ತ್ರೀ ತನ್ನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ವಿಕಾಸದಿಂದಲೇ ತನ್ನ ಪರಿಸರದಲ್ಲಿ ಹೇಗೆ ಮಾದರಿ ವ್ಯಕ್ತಿಯಾಗಬಲ್ಲಳು ಎಂಬುದನ್ನು ಸೂಚಿಸುತ್ತದೆ. ಹೀಗೆ ವಸಾಹತೀಕರಣದ ಪ್ರಭಾವಕ್ಕೆ, ಇಂಗ್ಲೀಷ ಶಿಕ್ಷಣದ ಲಾಭಕ್ಕೆ ತೆರೆದುಕೊಂಡ ಮಹಿಳಯರ ಸ್ಥಿತಿಗತಿಗಳನ್ನು ಆಪ್ತವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ ಮೊದಲ ಹಂತದ ಈ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಮುಂದಿನ ನವೋದಯದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಹೆಣ್ಣನ್ನು ಹೆಚ್ಚು ಮಾನವೀಯವಾಗಿ ನೋಡಬೇಕಾದ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಭೂಮಿಕೆಯನ್ನು ಒದಗಿಸಿದವು. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಕುವೆಂಪು ಕಾರಂತರ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಹೆಚ್ಚು ಮಾನವೀಯರಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ.

ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿ ಪರಂಪರೆಯ ಮೊದಲಿಗರೊಬ್ಬರಾದ ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತರು ತಮ್ಮ ಆಳವಾದ ವೈಚಾರಿಕ ನೆಲೆಯಿಂದ ಹೆಣ್ಣು-ಗಂಡಿನ ಸಂಬಂಧವನ್ನು ತಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ. ಕಾರಂತರ ವೈಚಾರಿಕತೆ ಹೆಚ್ಚು ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಪರವಾಗಿರುವುದರಿಂದ ಗ್ರಾಮೀಣ ಮಹಿಳೆಯರ ಕಷ್ಟ ಸುಖಗಳನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವುದರ ಜೊತೆಗೆ ಆ ಮಹಿಳೆಯರ ಬದುಕಿನ ಮೌಲ್ಯಗಳ ವೈಭವೀಕರಣ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಕಾರಂತರ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳಲ್ಲಿ ದುಡಿಮೆ ಒಂದು ಮೌಲ್ಯವಾಗಿ ಬರುತ್ತದೆ. ಬದುಕಿನಲ್ಲಿ ಫಲಾಯನ ಹೂಡಿ ಬೇಜವಾಬ್ದಾರಿಯಿಂದ ವರ್ತಿಸುವ, ಆಲಸ್ಯದಿಂದ ದುಡಿಮೆಗೆ ಒಗ್ಗದ ಕುಟುಂಬಗಳಲ್ಲೂ ಇಡೀ ಕುಟುಂಬದ ಗಾಲಿಯನ್ನು ನಿಲ್ಲಿಸಬಲ್ಲ ಕಷ್ಟ ಸಹಿಷ್ಣುಗಳು, ಅಲ್ಪ ತೃಪ್ತಿಯರೂ ಸೀಮಿತ ಕೌಟಂಬಿಕ ಚೌಕಟ್ಟಿನಲ್ಲಿ ಬದುಕಿನ ಅರ್ಥವನ್ನು ಕಾಣಬಲ್ಲ ಕಾರಂತರ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಕಾಣುವ ಜೀವನದರ್ಶನ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕಿಂತ ಹೊಂದಾಣಿಕೆಯನ್ನೇ ಹೆಚ್ಚು ಅವಲಂಬಿಸಿದಂತದು.

'ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ' ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಶ್ರೇಣಿಕರಣದ ಅತ್ಯಂತ ಕೆಳಗಿನ ಸ್ಥಾನದಲ್ಲಿರುವ ಹೆಣ್ಣಿನ ದುಃಖ ದುಮ್ಮಾನಗಳನ್ನು ನಿರೂಪಿಸುತ್ತದೆ. ಕಾದಂಬರಿ ಮದುವೆಯ ವರ್ಣನೆಯೊಂದಿಗೆ ಆರಂಭವಾಗಿ ರಾಮನ ಮದುವೆ ಗೊತ್ತಾಗುವ ಸನ್ನಿವೇಶದೊಂದಿಗೆ ಮುಕ್ತಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆಣ್ಣಿನ ಬದುಕನ್ನು, ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ನಿರ್ಧರಿಸುವ ಮದುವೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡಿದೆ. ರಾಮ ಐತಾಳ ಪಾರೋತಿಯರ ಮದುವೆಯಿಂದ ಆರಂಭವಾಗುವ ಪಾರೋತಿಯ ಜೀವನ ಹೋರಾಟ ಕಾಣುವುದು ಕಹಿಯನ್ನೇ ಆದರೂ ಆ ಕಹಿಯ ತೀವ್ರತೆ ಅವಳ ನಂತರದ ತಲೆಮಾರಿನವರಾದ ನಾಗವೇಣಿಯ ಜೀವನಕ್ಕಿಂತ ಕಡಿಮೆಯಿದೆ. ಇಲ್ಲಿನ ಸ್ತ್ರೀಯರು ತಾವು

ನಂಬಿದ ಮೌಲ್ಯಗಳನ್ನು ಎಷ್ಟೆ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕವಾಗಿ ಬಾಳಿದರೂ ಅವರ ಜೀವನದ ಸಫಲತೆ ಅವರನ್ನು ಮದುವೆಯಾದವರ ಸಾರ್ಥಕತೆಯ ಮೇಲೆ ನಿಂತಿದೆ. ಸರಸೋತಿ, ಪಾರೋತಿ, ಸತ್ಯಭಾಮ, ನಾಗವೇಣಿಯರ ಬದುಕಿನ ಹಲವಾರು ಮಗ್ಗಲುಗಳನ್ನು, ನೋವಿನ ಪದರುಗಳನ್ನು ತೀರ ಹತ್ತಿರದಿಂದ ಆಪ್ತವಾಗಿ ಚಿತ್ರಿಸುವ ಕಾರಂತರಿಗೆ ಆ ಗರತಿಯರ ಬಾಳಿನ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಮೂಲ ಅವರು ನಂಬಿರುವ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಸ್ವರೂಪದಲ್ಲಿಯೇ ಮೈಗೂಡಿವೆಯೆಂದು ಕಾಣುವುದಿಲ್ಲ. ಫ್ಯೂಡಲ್ ಸಮಾಜದ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಕುಟುಂಬದ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಹೊರೆಯಲ್ಲಿ ಆ ಮೌಲ್ಯಗಳ ಕುರುಡು ನ್ಯಾಯದಡಿ ಇಲ್ಲಿನ ಸ್ತ್ರೀಯರು ನರಳುವುದನ್ನು ಗಮನಿಸುವುದಕ್ಕಿಂತ ಹೆಚ್ಚಾಗಿ ವ್ಯಕ್ತಿಗತ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಈ ಸ್ತ್ರೀ ಪಾತ್ರಗಳ ವಿವೇಚನೆ ನಡೆದಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಬವಣೆಗೆ ಕಲ್ಲಾದ ಪಾರೋತಿ-ಸರಸೋತಿಯರು ತಮ್ಮ ಹೆಣ್ಣುತನದ ವೈಯಕ್ತಿಕತೆಯನ್ನು, ಅಸ್ತಿತ್ವವನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವವರೂ ಆಗುತ್ತಾರೆ. ರಾಮೈತಾಳರು ಮನೆಗೆ ಇನ್ನೊಂದು ಹೆಣ್ಣನ್ನು ತರುವ ವೇಳೆಯಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿಗಾಗಲಿ, ತಂಗಿಗಾಗಲಿ ಒಂದೇ ಒಂದು ಮಾತನ್ನು ಹೇಳದೇ ಎಲ್ಲ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ತಾವೇ ಮಾಡಿ, ಮದುಮಗನಾಗಿ ಹೊಸ ಹೆಂಡತಿಯನ್ನು ತರುತ್ತಾರೆ. ತಾಯ್ತನದ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಯನ್ನು ಪಡೆಯಲಾರದ ಹೆಣ್ಣಿಗೆ ಉಳಿದಿರುವ ಒಂದೇ ಒಂದು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿ ಹೆಂಡತಿಯರು. ಆದರೆ ಪಾರೋತಿ ಅದನ್ನೂ ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಅಷ್ಟೆ ಅಲ್ಲ ಅವಳಿಗೆ ಅದನ್ನು ತಾನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತಿದ್ದೇನೆಂಬ ತೀವ್ರ ಸಂವೇದನೆಯಾಗಲಿ ಅದರಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ವಿರೋಧ, ಕೋಪ, ಆತಂಕ, ದುಃಖಗಳಾಗಲಿ ತೀಕ್ಷ್ಣವಾಗಿ ತೋರಿ ಬರುವುದಿಲ್ಲ.

ಗಂಡು ಮತ್ತು ಹೆಣ್ಣುಗಳ ಸಂಬಂಧ ಹಾರ್ದಿಕವಾಗಿರಬೇಕೆಂದು ಹೇಳಿದಾಗ ಅದು ಕೂಡಾ ಗಂಡಿನ ಸ್ವಾರ್ಥದ ಇನ್ನೊಂದು ರೂಪವಿರಬಹುದೇ ಎಂಬ ಗುಮಾನಿಯಿಂದಲೇ ಇಲ್ಲಿನ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಮೌನವಾಗಿ ಪ್ರತಿಭಟಿಸುತ್ತವೆ. ಲಚ್ಚ ತನ್ನ ಹೆಂಡತಿ ನಾಗವೇಣಿಯನ್ನು ಬಿಟ್ಟು ಹೋದಾಗಲೂ ತೀವ್ರ ದುಃಖವೇನೂ ಅವಳಿಗಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ಇಲ್ಲಿನ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಮೊದಲು ಬೇಡುವುದು ಆರ್ಥಿಕ ಹಾಗೂ ಸಾಮಾಜಿಕ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು, ಅದೂ ದೊರೆಯಬಹುದು ಎಂಬ ಪರಸ್ಥಿತಿ ಉಂಟಾದಾಗ ಮುಂದೇನು? ಎಂಬ ಪ್ರಶ್ನೆ ಏಳುತ್ತದೆ. ಬಹುಶಃ ತಮ್ಮ ಇಡೀ ಜೀವನದುದ್ದಕ್ಕೂ ಅನುಭವಿಸಿದ ದುಃಖ ದುಮ್ಮಾನಗಳಿಂದ ಯಾವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವೂ ಬೇಡವೆಂದು ನಿರಾಕರಿಸುವ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಕಾರಂತರ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಬಂದಿರಬಹುದೇ ಎಂಬ ಅನುಮಾನ ಕೂಡಾ ಕಾಡುತ್ತದೆ.

ಕುವೆಂಪು ಸ್ತ್ರೀಯರು ಇಂಥ ಯಾವ ಅನುಮಾನಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಗದೇ ನೇರವಾಗಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಎದುರಿಸುವ ಧೈರ್ಯವಂತರು. ನಾಗರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಅನಾಗರಿಕತೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ಸ್ಪಷ್ಟ ತಿಳವಳಿಕೆಯಿಂದ ಹೊರಡುವ ಕುವೆಂಪು ಅವರ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಈ ಎರಡೂ ವೈಚಾರಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ತಮ್ಮ ಸಂಕೀರ್ಣ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸುತ್ತವೆ. ಸುಬ್ಬಮ್ಮ ಎಲ್ಲ ಅನುಮಾನಗಳನ್ನು ದಾಟಿದ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆ ದಟ್ಟವಾಗಿರುವ ಪಾತ್ರ. ಬಡ ಕುಟುಂಬದಲ್ಲಿ ಬೆಳೆದ ಸುಬ್ಬಮ್ಮನು ವಯಸ್ಸಾದ ಮತ್ತು ವಿಧುರನಾದ ಮೂರನೆಯ ವಿವಾಹದ ವರನಿಗೆ ವಧುವಾಗುವುದು ಅಷ್ಟೇನೂ ಹಿತಕರ

ಸಂಗತಿಯಲ್ಲವಾದರೂ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಮನೆಗೆ ಯಜಮಾನಿಯಾಗಬಹುದೆಂಬ ಮಹಾದಾಸೆಯಿಂದ ಸಂತೋಷವಾಗಿ ಒಪ್ಪುತ್ತಾಳೆ. ಯಾವ ಲೈಂಗಿಕ ಅಸಮಾನತೆ, ಸ್ತ್ರೀ ಅಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆ ಉಗ್ರವಾಗಿ ವಿರೋಧಿಸುತ್ತಿದೆಯೋ ಅದನ್ನೇ 'ಸುಬ್ಬಮ್ಮ' ಪ್ರೀತಿಯಿಂದ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಂಗತಿಯಲ್ಲಿಯೇ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ವೈರುಧ್ಯವಿದೆ. ಆದರೆ ಆರ್ಥಿಕ, ಸಾಮಾಜಿಕ ಮತ್ತು ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಪಡೆಯುವ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ಉದ್ದೇಶಕ್ಕೆ ಸುಬ್ಬಮ್ಮ ನೈಜವಾಗಿಯೇ ಸ್ಪಂದಿಸುತ್ತಾಳೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಅವಳು ತನ್ನ ಹಾದಿಯಲ್ಲಿ ಎಷ್ಟೆ ಕಷ್ಟ ಬಂದರೂ ವಯಸ್ಸಿನ, ದೇಹದ ಅಂತರವಿದ್ದರೂ ಹೆಗ್ಗಡೆಯ ಮೂರನೆಯ ಹೆಂಡತಿಯಾಗಲು ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾಳೆ. ಮದುವೆಯಾಗಿ ಕಾನೂರಿನ ಹೆಗ್ಗಡತಿಯಾಗಿ ಬಂದ ನಂತರ ಕಾನೂರು ಮನೆಯಲ್ಲಿ ಅವಳು ವರ್ತಿಸುವ ಅನಾಗರಿಕ ರೀತಿಗೆ ದಾರಿದ್ರ್ಯದಲ್ಲೆ ಹುಟ್ಟಿ ಬೆಳೆದು ಅಸಂಸ್ಕೃತದಿಂದ ಪೋಷಿತವಾಗಿ ಅವರ ನಡೆ, ನುಡಿ, ಆಚಾರ ವ್ಯವಹಾರ ಶೀಲಗಳನ್ನು ಕಲಿತ ಸುಬ್ಬಮ್ಮನಲ್ಲಿ ಸುಸಂಸ್ಕೃತ ಸ್ತ್ರೀ ಸಹಜವಾದ ಔದಾರ್ಯ, ಗಾಂಭೀರ್ಯ, ನಯವಿನಯ, ಸಂಯಮ, ಸಂಚಲನಗಳು ಒಂದಿನಿತು ಇರಲಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನೇ ಮುಖ್ಯ ಸಂಗತಿಯಾಗಿ ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ, ನಾಗರಿಕ ಗುಣಗಳ ಪ್ರಭಾವವಿಲ್ಲದ್ದು ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಹೀನ ಲಕ್ಷಣವಾಗಿ ಕುವೆಂಪು ಕಾಣುತ್ತಾರೆ. ಆದರೆ ಈ ಅನಾಗರಿಕ ಗುಣಗಳೂ ಕೂಡಾ ಸ್ತ್ರೀ ಸಹಜವೆಂಬ ತೀರ್ಮಾನಕ್ಕೆ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ಚಿಂತನೆ ಬರುತ್ತದೆ.

ನವೋದಯ ಸಂದರ್ಭಲ್ಲಿ ರಚಿತವಾದ ರಾವ್ ಬಹುದ್ದೂರರ 'ಗ್ರಾಮಾಯಣ' ವಾಸ್ತವತಾ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯವಾದುದು. ಕಾದಂಬರಿಯ ಪ್ರಾರಂಭದಲ್ಲಿ ಕತೆಯ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಾಗಿ ಸಂದರ್ಭವನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಹೇಳುವಂತೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ, ಸಮತೆ, ರಾಷ್ಟ್ರೀಯವಾದ, ಮೊದಲಾದ ಹೊಸ ವಿಚಾರಗಳಿಂದ ತುಂಬಿದ ಇಪ್ಪತ್ತನೇ ಶತಮಾನ ಕಾಲಿಡುವ ಸಂಧಿಕಾಲ. ನಮ್ಮ ದೇಶದ ಸ್ಥಿತ್ಯಂತರದ ಕಾಲ. ಹಳೆಯ ಸರಂಜಾಮೀ ಪದ್ಧತಿ ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ಅಳಿದಿದೆ. ಹೊಸ ಸಾಮಾಜಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಇನ್ನೂ ರೂಪಗೊಂಡಿರುವ ಸಂದರ್ಭದ ಗ್ರಾಮ ಜೀವನವನ್ನು ಕುರಿತದ್ದು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ವಸ್ತು. ಒಂದು ಹಳ್ಳಿಯ ಸಂದರ್ಭದ ಅವನತಿಯನ್ನು ಕುರಿತು ಸಂತಾಪದಿಂದ, ಆದರೆ ವಸ್ತುನಿಷ್ಠವಾಗಿಯೂ ಬರೆದ ಕೃತಿಯದು.

ಗ್ರಾಮಾಯಣ ಪಾದಳ್ಳಿ ಗ್ರಾಮದ ಕಥೆ. ಈ ಗ್ರಾಮವು ಅವನತಿಯತ್ತ ಸಾಗಿದ ಪರಿಯನ್ನು ತಿಳಿಸುವ ಕಥೆಯೂ ಹೌದು. ಚಿಮಣಾಳ ಮೇಲೆ ನಡೆಯುವ ಅತ್ಯಾಚಾರ ಕಾದಂಬರಿಯ ಬಹುಮುಖ್ಯ ಘಟನೆ. ಈ ಘಟನೆ ಒಂದು ಖಾಸಗಿ ಪ್ರಸಂಗವಾಗದೇ ಅದಕ್ಕೆ ಸಾರ್ವಜನಿಕ ಸ್ವರೂಪ ಬರುತ್ತದೆ. ಈ ದುರ್ಘಟನೆಯಿಂದಾಗಿ ಚಿಮಣಾ ಎದುರಿಸುವ ಜೀವನದ ಹಲವಾರು ಸಮಸ್ಯೆಗಳೊಂದಿಗೆ ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಗತಿಯೂ ಸಾಗಿದೆ. ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಚಿಮಣಾ ಒಂದು ಸಂಕೇತವಾಗಿ ಮೂಡಿ ಬಂದಿದ್ದಾಳೆ. ಪಾದಳ್ಳಿಯ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದ ದುಷ್ಟ ಶಕ್ತಿಗಳೆಲ್ಲ ಚಿಮಣಾಗಳ ಸಂಬಂಧದ ಮೂಲಕವೇ ಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ತೊಡಗುವುದನ್ನು ಕಾಣಬಹುದು.

ಚಿಮಣಾ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರವಲ್ಲದಿದ್ದರೂ ಸ್ತ್ರೀ ಸಂಬಂಧಿತ ಘಟನೆಗಳ ಮೇಲೆ ಬೆಳಕು ಬೀರುತ್ತಾಳೆ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಬರುವ ಹೆಂಗಸರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಸಂಬಂಧಗಳು ಮತ್ತು ವ್ಯವಹಾರಗಳು ಕೇವಲ ಖಾಸಗಿಯಾಗಿ ಉಳಿಯದೇ ವ್ಯಾಪಕವಾದ ಪರಿಣಾಮವನ್ನು ತಮ್ಮೊಳಗೆ ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿವೆ. ಆರಂಭದಲ್ಲಿಯೇ ನಡೆಯುವ ಚಿಮಣಾಳ ಶೀಲಭಂಗ ಹಳ್ಳಿಯ ಕೆಲವು ಜೀವಗಳನ್ನು ಬಲಿ ತೆಗೆದುಕೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ಮಠ ಮಾನ್ಯರೇ ಪಾವಿತ್ರ್ಯತೆಗೆ ಸವಾಲು ಹಾಕುತ್ತಾರೆ. ಕೊನೆಗೆ ಕಾನೂನಿನ ತೊಡಕಾಗಬಲ್ಲ ಪ್ರಶ್ನೆಯಾಗಿ ಉಳಿಯುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಲಕ್ಷ್ಮೀಬಾಯಿ ಮತ್ತು ಪುತಳಾಬಾಯಿರವರ ನಡುವೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಂಡ ಘರ್ಷಣೆ ಕೇವಲ ಅವರಿಬ್ಬರ ಬದುಕನ್ನು ಮಾತ್ರ ಪ್ರಭಾವಿಸುವದಿಲ್ಲ, ಬದಲಿಗೆ ಇಡೀ ಪಾದಳ್ಳಿಯ ಭವಿಷ್ಯವೇ ಈ ವಾಡೆಯ ರಾಣಿಯರ ಆಸ್ಥಿಯ ಸ್ವಾಮ್ಯದ ಮೇಲೆ ಅವಲಂಬಿತವಾಗಿದೆ.

ನವ್ಯದ ಸ್ತ್ರೀ ಆಧುನಿಕತೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಬಯಸುವವಳಾದರೂ, ಹೆಣ್ಣಿನ ಬಗ್ಗೆ ನವೋದಯದವರಿಗೆ ಇದ್ದ ಉದಾರವಾದಿ ದೃಷ್ಟಿಕೋನ ಸಹ ಇರದಿದ್ದ ಈ ಹೊಸ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚಳವಳಿ ಹೆಣ್ಣಿನ ವಿಚಾರದಲ್ಲಿ ಮಾತ್ರ ಎಂದೂ ನವ್ಯವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ, ಆಧುನಿಕವಾಗಿರಲಿಲ್ಲ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಹೆಣ್ಣು ಕೂಡಾ ಗಂಡಿನಂತೆಯೇ ಸ್ವತಂತ್ರ್ಯ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವದವಳೆಂದು ಮಂಡಿಸಲು ವಿಫಲವಾಯಿತು. ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಜೀವನದ ಸತ್ವವನ್ನು ಅರಿಯಲು ಮುಖ್ಯ ಮಾನದಂಡವನ್ನಾಗಿ ಬಳಸಿದ್ದು ಲೈಂಗಿಕತೆಯನ್ನು, ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಬಹುಪಾಲು ನವ್ಯ ಸಾಹಿತ್ಯದಲ್ಲಿ ಅದರ ಉತ್ಕೃಷ್ಟ ಭಾಗಗಳಲ್ಲಿ ಕೂಡಾ ಗಂಡಿನ ಅರಿವನ್ನು ವಿಸ್ತರಿಸುವ ಅಥವಾ ಅವನನ್ನು ಪರಿಪೂರ್ಣನನ್ನಾಗಿಸುವ ಸಾಧನವಾಗಿ ಮಾತ್ರ ಹೆಣ್ಣು ಬಳಕೆಯಾಗುತ್ತಾಳೆ. ಸಂಸ್ಕಾರದ ಚಂದ್ರಿ ಹೀಗೆ ಬಳಕೆಯಾದ ಮುಖ್ಯ ಪಾತ್ರ. ಸಂಸ್ಕಾರದಲ್ಲಿ ಶ್ರೀಪತಿ, ದುರ್ಗಾಭಟ್ಟರೆಲ್ಲರೂ ಹೊಲೆಯರ ಹೆಣ್ಣುಗಳನ್ನು ಕೂಡುವ ಬ್ರಾಹ್ಮಣರು, ಚಂದ್ರಿಯನ್ನು ನೋಡಿದ ತಕ್ಷಣ ವಾತ್ಸಾಯನ ಕಾಮಸೂತ್ರದ ಚಿತ್ತಣಿ ವರ್ಣನೆ ನೆನಪಾಗುವ ದುರ್ಗಾಭಟ್ಟ ಮತ್ತು ಬೆಳ್ಳಿಯ ಜೊತೆ ಮಲಗುವ ಶ್ರೀಪತಿಯಂತಹ ಜನರು ಒಂದು ತುದಿಯಲ್ಲಿದ್ದರೆ, ಸುಸಂಸ್ಕೃತನಾದ ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯರು ಮತ್ತೊಂದು ತುದಿಯಲ್ಲಿದ್ದಾರೆ. ''ತಾತ್ವಿಕನಾಗಿ ಹುಟ್ಟಿದ್ದೇನೆ ಈ ರೋಗಗ್ರಸ್ಥ ಹೆಂಡತಿ ತನ್ನ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಯಜ್ಞ ಭೂಮಿ'' ಎಂದು ನಂಬಿದ್ದವರು, ಚಂದ್ರಿಯನ್ನು ಕೂಡಿದಾಗ ಅವರ ಜೀವನದ ಅಪರಿಪೂರ್ಣತೆ ಮಾಯವಾಗುತ್ತದೆ. ಚಂದ್ರಿಯೊಂದಿಗೆ ಕಳೆದ ರಸಗಳಿಗೆಗಳನ್ನು ಆಚಾರ್ಯರು ಮತ್ತೆ ಮತ್ತೆ ನೆನಪಿಸುವುದರಲ್ಲೆ ಅವರಿಗೆ ಚಂದ್ರಿಯ ಬಗ್ಗೆ ಇರುವ ಧನ್ಯಾಭಾವ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ. ಹೆಂಡತಿ ಅವರ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ತಾತ್ವಿಕತೆಯ ಯಜ್ಞಭೂಮಿಯಾದರೆ, ಚಂದ್ರಿ ಲೌಕಿಕತೆಯ ಯಜ್ಞಭೂಮಿ. ಅಂದರೆ ಚಂದ್ರಿ 'ಮಹಾಮಹಿಮ'ರಾದ ಪ್ರಾಣೇಶಾಚಾರ್ಯರ ಅಪರಿಪೂರ್ಣತೆಯನ್ನು ತುಂಬುವ ಸಾಧನ ಮಾತ್ರ.

ಕೃಷ್ಣ ಆಲನಹಳ್ಳಿಯವರ ಗೆಂಡೆತಿಮ್ಮ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಸ್ವತಂತ್ರ ಮನೋವೃತ್ತಿಯವಳು ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದಾದ ಮರಂಕಿ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವವೇ ಇಲ್ಲದ ಕೇವಲ ಸುಂದರವಾದ ದೇಹದವಳು. ಇಷ್ಟಾಗಿಯೂ ಮರಂಕಿ ಸ್ವಲ್ಪಾದರೂ ಸಂಘರ್ಷಕ್ಕೆ ತನ್ನನ್ನು ಒಡ್ಡಿಕೊಂಡಿದ್ದಾಳೆ. ಮರಂಕಿಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರಾಪೇಕ್ಷೆಯ ಹಿಂದೆ ಆಧುನಿಕತೆ, ನವನಾಗರಿಕತೆಯ ಪ್ರಭಾವವಿರುವಂತೆಯೇ ಹೆಣ್ಣು ಅವಳಿಗೆ ಅರಿಯದಂತೆಯೇ ಉಸಿರು ಕಟ್ಟಿಸಿದ ವಾತಾವರಣದಲ್ಲಿ ಬಾಳಿದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಿದೆ. ಆದ್ದರಿಂದಲೇ ಮರಂಕಿಯ ಮನಸ್ಸಿನ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ವಾಂಛೆ ಫ್ಯೂಡಲ್ ಕೋಟೆಯಲ್ಲಿ ಬಿರುಕುಗಳನ್ನು ಮೂಡಿಸುತ್ತವೆ. ಆಧುನಕತೆ ಗೆಂಡೆತಿಮ್ಮ ಮರಂಕಿಯರ ವೈಯಕ್ತಿಕ ಬದುಕಿನ ಮೇಲೆ ಆಕ್ರಮಣ ನಡೆಸಿತು ಎಂಬುದನ್ನು ಹೇಳಲು ಹೊರಟಂತೆ ಕಾಣುವ ಕಾದಂಬರಿ ಗೆಂಡೆತಿಮ್ಮನ ಮುಗ್ಧತೆಯ ಮೇಲೆ ಮರಂಕಿ ಆಧುನಿಕತೆಯ ಅಸ್ತ್ರವಾಗಿ ಅಪ್ಪಳಿಸಿದಳು ಎಂಬ ಅರ್ಥವನ್ನು ಹೊಮ್ಮಿಸುತ್ತದೆ.

ಸಾಕವ್ವನನ್ನೂ ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಧಾನ ಯಾವುದು? ಈವರೆಗೂ ಖಚಿತವಾದ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಚರ್ಚೆಗಳು ಸಾಕವ್ವನನ್ನು ಅರ್ಥಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುವ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಹಕಾರಿಯಾಗಿಲ್ಲ. ಕೇವಲ ಆರ್ಥಿಕತೆಯೊಂದೇ ಅವಳ ಪರೀದಿಯಲ್ಲಿರುವ ಶೋಷಣೆಯ ನೆಲೆಯೆಂದರೆ ಪ್ರಭುತ್ವದ ಸ್ವರೂಪ ಹಾಗೆ ಉಳಿದು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಹಳೆಯ ಫ್ಯೂಡಲ್ ವ್ಯವಸ್ಥೆ ಮತ್ತು ಪೋಲಿಸ್ ಮಾದರಿಯ ಹೊಸ ಪ್ರಭುತ್ವ ಸಾಕವ್ವನ ಸಮುದಾಯವನ್ನು ನಿಯಂತ್ರಿಸುತ್ತಿವೆ. ಎರಡೂ ಬಗೆಯ ನೆಲೆಗಳು ಸಾಕವ್ವನ ಅಧಿಕಾರ ಮತ್ತು ಸ್ವಾತಂತ್ರವನ್ನು ಕಸಿದುಕೊಂಡಿದ್ದರಿಂದ ಸಾಕವ್ವ ತನ್ನ ಅಸ್ಥಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಎರಡರ ವಿರುದ್ಧವೂ ಹೋರಾಟ ಮಾಡುವ ಅನಿವಾರ್ಯ ಸ್ಥಿತಿ ಒದಗಿದೆ. ದೇವನೂರ ತಮ್ಮ ಒಡಲಾಳದಲ್ಲಿ ಚಿತ್ರಿಸಿದ ಸಾಕವ್ವ ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಸಮಸ್ಯೆ ೨೦ನೇ ಶತಮಾನದ ಹೊಸ ರಾಜಕಾರಣದೊಂದಿಗೆ ಹುಟ್ಟಿದ್ದು. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಲಾಭ ಪಡೆದ ಕೆಲವು ಹೆಣ್ಣುಗಳಾದರೂ ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ನಿಂತು ಅಸಮಾನ ದೋರಣೆಯನ್ನು ಪ್ರಶ್ನಿಸುವ, ತಮ್ಮ ಹಕ್ಕುಗಳನ್ನು ಪ್ರತಿಪಾದಿಸುವ ಮಟ್ಟಕ್ಕೆ ಬಂದಿವೆ. ಈ ಯಾವ ಆಧುನಿಕತೆಯೂ ಸಾಕವ್ವನನ್ನು ಸ್ಪರ್ಶಿಸದ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಅವಳ ಹೋರಾಟವಿದೆ. ನವ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಸನ್ನಿವೇಶದಲ್ಲಿರುವ ಸಾಕವ್ವ ತನ್ನ ಮನೆ, ಕುಟುಂಬ, ಸಮುದಾಯಕ್ಕಾಗಿರುವ ಅನ್ಯಾಯವನ್ನು ಸಹಿಸುವ ಗುಣವನ್ನು ಹೊಂದಿದ್ದಾಳೆಂಬ ಆರೋಪವೇ ಹುಸಿಯಾದದ್ದು. ಯಾಕೆಂದರೆ ದಲಿತ, ಬುಡಕಟ್ಟು ವರ್ಗದಲ್ಲಿ ಸ್ತ್ರೀವಾದಿತನದ ಸ್ವರೂಪ ಹೆಚ್ಚು ಉಗ್ರವೂ ಮೊನಚು ಆಗಿರುವದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು. ಸಾಕವ್ವ ಈಗ ಉಗ್ರವಾಗಿದ್ದಾಳೆ. ರಾಜಕೀಯ ಬೆಂಬಲ ಸಿಕ್ಕರೆ ಅವಳ ಹೋರಾಟ ಹೆಚ್ಚು ಹರಿತವು ಆಗುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ನಿರೀಕ್ಷಿಸಬಹುದು. ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ಅನುಭವಿಸಿದ ಸಂಕಟಗಳಿಗಿಂತಲೂ ಭೀಕರವಾದ ಸಾಕವ್ವನ ಸಂಕಟಗಳು ಆಧುನಿಕ ರಾಜಕಾರಣದ ಫಲವಾಗಿ ಉತ್ಪಾದಿತಗೊಂಡಿವೆ. ಹಾಗಾಗಿಯೇ ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ಕಾಲದಲ್ಲಿದ್ದ ಧರ್ಮಮಂಡಳಿ, ಸಂಪ್ರದಾಯದ ಕ್ರೌರ್ಯಗಳು ಸಾಕವ್ವನ ಕಾಲದಲ್ಲಿಲ್ಲ. ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಹೆಂಗಸು ಇಂದಿರಾಬಾಯಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸುವ

ಸ್ತ್ರೀವಾದಿ ವಿಮರ್ಶಾ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ದಲಿತ ಮಹಿಳೆ ಸಾಕವ್ವನಿಗೆ ಅನ್ವಯಿಸಲಾಗದು. ದಕ್ಷಿಣ ಆಫ್ರಿಕಾದಲ್ಲಿ ಬಿಳಿಯರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ರೂಪಗೊಂಡ ಕಪ್ಪು ಸ್ತ್ರೀವಾದ (Black feminism) ದಂತೆ, ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡಾ ಬ್ರಾಹ್ಮಣ ಸ್ತ್ರೀವಾದದ ವಿರುದ್ಧ ದಲಿತ ಸ್ತ್ರೀವಾದ (Dalit feminism) ಬೆಳೆಯುತ್ತಿದೆ. ಪುರುಷ ಪ್ರಧಾನ ಸಮಾಜದ ವಿರುದ್ಧವೇ ರೂಪಗೊಂಡ ಒಟ್ಟು ಸ್ತ್ರೀ ಚಳವಳಿಯ ಮಧ್ಯೆ ಕಪ್ಪು ಮತ್ತು ದಲಿತ ಸ್ತ್ರೀ ಚಳವಳಿಗಳು ಸ್ತ್ರೀಯ ಬಲವನ್ನೇ ಪ್ರತ್ಯೇಕಿಸುವ ಅಥವಾ ಛಿದ್ರೀಕರಣಗೊಳಿಸುವ ರಾಜಕಾರಣವೆಂದು ಕೆಲವು ಸ್ತ್ರೀವಾದಿಗಳು ಆತಂಕ ಪಡುತ್ತಿರುವ ಈ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಾಕವ್ವನಂತ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಎಲ್ಲಿ ನಿಲ್ಲಬೇಕು ಹಾಗೂ ನಿಲ್ಲುತ್ತಾರೆಂಬುದೇ ಈಗಿರುವ ಮುಖ್ಯ ಪ್ರಶ್ನೆ.

ಕೊನೆಯ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮೊದಲ ಹೆಜ್ಜೆಗಳು ; ಪುಟ-೧೫೫

೨. Novel and the people ; P. 33

೩. ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ; ಪುಟ-೨೨೫

೪. ಭಾರತೀಪುರ ; ಪುಟ-೧೯೩, ೧೯೪

೫. ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ; ಪುಟ-೮೧

೬. ಕರ್ನಾಟಕ ಚರಿತ್ರೆ ಸಂಪುಟ ೬ ; ಪುಟ-೧೩೫

೭. ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ; ಪುಟ-೭೫, ೭೬

೮. ಅದೇ ಪುಟ-೨೫೯

೯. ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡತಿ ; ಪುಟ-೧೮೯

೧೦. ಕಾಗೋಡು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ ; ಪುಟ-೪೦

೧೧. ರಾಜಕೀಯ ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಭೂತ ಅಂಶಗಳು ; ಪುಟ-೬೫
ಮರದೊಳಗಣ ಕಿಚ್ಚು ; ಪುಟ-೧೬೮

೧೨. ಅದೇ ಪುಟ-೧೦೬

೧೩. ಲಂಕೇಶ ಪತ್ರಿಕೆ ವಿಶೇಷಾಂಕ ೨೦೦೦ ; ಪುಟ-೧೬

೧೪. ಶಿಕಾರಿ ; ಪುಟ-೫

೧೫. ಅದೇ ಪುಟ-೬

೧೬. ಅದೇ ಪುಟ-೭

೧೭. ಅದೇ ಪುಟ-೯

೧೮. ಭಾರತೀಪುರ ; ಪುಟ-೩೭

೧೯. ಅದೇ ಪುಟ-೬೬

೨೦. ಅದೇ ಪುಟ-೪೮

೨೧. ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ ; ಪುಟ-೧

೨೨. ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮೀಮಾಂಸೆ ; ಪುಟ-೨೮೭

೨೩. ಗೊಂದಲಪುರ ; ಪುಟ-೨೪೫

೨೪. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಥನ ; ಪುಟ-೨೭೪, ೨೭೫

೨೫. ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡತಿ ; ಪುಟ-೨೪

೨೬. ಅದೇ ಪುಟ-೬೭

೨೭. ಅದೇ ಪುಟ-೬೭

೨೯. ಅದೇ ಪುಟ-೫೭೬

೩೦. ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು; ಪುಟ-೩೭೫

೩೧. ಅದೇ ಪುಟ-೧೭೩

೩೨. ಅದೇ ಪುಟ-೪೬೭

೩೩. ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡತಿ; ಪುಟ-೩೦೯, ೩೧೦

೩೪. ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು; ಪುಟ-೩೫೦

೩೫. ಅದೇ ಪುಟ-೬೩೩

೩೬. ಅದೇ ಪುಟ-೧೯೪, ೧೯೬

೩೭. ಅದೇ ಪುಟ-೧೯೩, ೧೯೪

೩೮. ಅದೇ ಪುಟ-೨೨೮, ೨೨೯

೩೯. ನೆನಪಿನ ದೋಣಿಯಲ್ಲಿ; ಪುಟ-೧೨೦

೪೦. ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡತಿ; ಪುಟ-೫೩

೪೧. ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ; ಪುಟ-೩೪

೪೨. ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ; ಪುಟ-೧೧೮

೪೩. ಅದೇ ಪುಟ-೧೩೭

೪೪. ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ; ಪುಟ-೫೨

೪೫. ಪರಸಂಗದ ಗೆಂಡೇತಿಮ್ಮ; ಪುಟ-೨೬

೪೬. ಅದೇ ಪುಟ-೬೦

೪೭. ಅದೇ ಪುಟ-೮೧, ೮೨

೪೮. ಚಿಕವೀರ ರಾಜೇಂದ್ರ; ಪುಟ-೧೦೩

೪೯. ಅದೇ ಪುಟ-೧೦೧

೫೦. ಅದೇ ಪುಟ-೨೨೨

೫೧. ಅದೇ ಪುಟ-೨೧೯

೫೨. ಅದೇ ಪುಟ-೨೩೦, ೨೩೧, ೨೩೨, ೨೩೩

೫೩. ಅದೇ ಪುಟ-೨೨೭

೫೪. ಸ್ತ್ರೀವಾದ; ಪುಟ-೮೮, ೮೯

ಅಧ್ಯಾಯ ಐದು

ಆಲೆಮಾರಿ ಅನುಭವಗಳು

ಹುಟ್ಟಿದ್ದು ಹೊಲಿಮನಿ
ಬಿಟ್ಟೊಟ್ಟಂಟಿ ಕಾಯ್ಮನಿ
ಎಷ್ಟಿದ್ದರೇನಿದು ಖಾಲಿಮನಿ.

– ಶಿಶುನಾಳ ಶರೀಫ.

೫.೧ ನವವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಜಾಗತೀಕರಣ

ಕ್ರಿ.ಶ. ೧೭-೧೮ನೇ ಶತಮಾನದಿಂದ ಭಾರತಕ್ಕೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ (೧೯೪೭) ದೊರಕುವವರೆಗೂ ಅಸ್ತಿತ್ವದಲ್ಲಿದ್ದ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮೂರ್ತವಾಗಿ ತನ್ನ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಬಿಟ್ಟು ಹೋಗಿದೆ. ಈ ಸಮಾಜದ ಮೇಲೆ ಅದರ ಒಟ್ಟು ಪ್ರಭಾವ ಎಷ್ಟು ಎಂಬುದನ್ನು ಅಂದಾಜು ಮಾಡುವುದು ಕಷ್ಟ. ಆ ಅನುಭವ ಮಹತ್ವದ್ದಾಗಿದೆ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಪ್ರಭಾವದಿಂದ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವು ಬದಲಾವಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗಿದ್ದರೂ ಸಾಲುಸಾಲು ದ್ವಂದ್ವಗಳು, ಇಮ್ಮನಸ್ಸುಗಳು, ವೈರುಧ್ಯಗಳು ಎದುರಾಗುತ್ತಿವೆ. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಭಾರತದಲ್ಲಿಯೂ ಕಾಡುತ್ತಿರುವ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗಳಿಗೆ ಅಮೂರ್ತವಾಗಿ ತೋರುತ್ತಿರುವ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ ಕಾರಣವಾಗಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಈಗ ಅಮೂರ್ತವಾಗಿ ನಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಭಾರತಕ್ಕಿಂತಲೂ ಭೀಕರವಾದವು. ಯಾಕೆಂದರೆ ನವವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಲ್ಲಿ ಕೇವಲ ಒಂದೇ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ರಾಷ್ಟ್ರವಿಲ್ಲವೆಂಬುದನ್ನು ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲಿ ಹಲವಾರು ಸಂಚುಗಳು, ಸಂಶೋಧನೆಗಳು, ಯುದ್ಧಗಳು ಮತ್ತು ಕ್ರಾಂತಿಗಳು ಸಂಭವಿಸಿ ಮುಂದಿನ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಅಚ್ಚಳಿಯದ ಪ್ರಭಾವಗಳನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿವೆ. ಆದರೆ ಈ ಎಲ್ಲಾ ಘಟನೆಗಳು ಮಾನವ ಸಮಾಜದಲ್ಲಿ ಆಳವಾಗಿ ಬೇರೂರಿದ್ದ ಶೋಷಣೆಯನ್ನು ಮಾತ್ರ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುವಂತೆ ಮಾಡಲಿಲ್ಲ. ಶೋಷಕ ಸಮಾಜದ ಒಂದು ಪರಿಮಿತಿಯಲ್ಲಿ ಎಲ್ಲ ಬೆಳವಣಿಗೆಗಳು, ಅಭಿವೃದ್ಧಿಗಳು ನಡೆದು ಬಂದವು. ದುಡಿಯುವ ಜನರು ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಸಂಘಟಿಸಿದರೂ ಶೋಷಣೆಯ ಸ್ವರೂಪ ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ರೀತಿಯಲ್ಲಿ ಮುಂದುವರೆಯುತ್ತಲೇ ಬಂದಾಗ ಅವರ ಆಶಾ ಗೋಪುರಗಳೆಲ್ಲ ಕುಸಿದು ಬೀಳುವಂತಾಯಿತು. ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯೋತ್ತರ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜವನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಿರುವ ಈ ಸಮಸ್ಯೆಗಳು ನವವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಹೊಸ ಶೋಷಣೆಯ ಸ್ವರೂಪದೊಂದಿಗೆ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದ್ದರಿಂದ ಈ ಸಮಾಜವನ್ನು ಅರ್ಥೈಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವೈಧಾನಿಕ ಕ್ರಮಗಳೇ ಇಲ್ಲದಂತಾಗಿದೆ. ಭಾರತೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮದಲ್ಲಿ ಮಹತ್ವದ ಪಾತ್ರ ವಹಿಸಿದ ರೈತ, ಕಾರ್ಮಿಕ ಮುಂತಾದ ದುಡಿಯುವ ಜನಗಳಲ್ಲದೇ ಬುದ್ಧಿ ಜೀವಿಗಳು, ಕಲಾವಿದರು, ವಿದ್ಯಾರ್ಥಿಗಳು, ಮಹಿಳೆಯರೆಲ್ಲ ಶೋಷಣೆಯ ಸ್ವರೂಪದ ವಿರುದ್ಧವೇ ಹೋರಾಟ ಮಾಡಿ ಬಹುತೇಕ ತಮ್ಮ ಕನಸಿನ ಸ್ವರಾಜ್‌ವನ್ನು ಕಟ್ಟಿಕೊಂಡಿದ್ದರು. ಆದರೆ ಚರಿತ್ರೆಯಲ್ಲೇ ಇರುವ ಶೋಷಣೆಯ ನೆಲೆಗಳು ಯಾವ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಹೋರಾಟದಿಂದಲೂ ಪಾಠ ಕಲಿಯಲಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಸ್ವಾತಂತ್ರ ಸಂಗ್ರಾಮವನ್ನು ಚಿತ್ರಿಸುವ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ಆದರ್ಶವಾದಿ ನೆಲೆಯಿಂದಲೇ ಹೊರಟು ವಿಷಾದಮಯವಾಗಿಯೇ ಮುಕ್ತಾಯಗೊಳ್ಳುವುದನ್ನು ಈ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿಯೇ ಗಮನಿಸಬೇಕು.

ನವವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ನೆಲೆ ಯಾವುದು? ಸಮಕಾಲೀನ ಜಗತ್ತನ್ನು ಕಾಡುತ್ತಿರುವ ಪ್ರಮುಖ ಸಮಸ್ಯೆ ಎಂದರೆ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಿದ ರಾಷ್ಟ್ರ ಹಾಗೂ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ನಡುವಣ ಆರ್ಥಿಕ ಅಸಮತೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯಿಂದ ಮುಕ್ತಗೊಂಡ ಅನೇಕ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾವಲಂಬನೆಗಾಗಿ ತುಂಬ ಕಷ್ಟ ಪಡುತ್ತಿವೆ. ಆರ್ಥಿಕ ಸ್ವಾವಲಂಬನೆ ಬಂದಾಗ ಮಾತ್ರ ನಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವು ಜನರಿಗೆ ಅರ್ಥಪೂರ್ಣ ಎನಿಸುತ್ತದೆ.

ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಬಂದ ಸಮಯದಲ್ಲಿ ಈ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಆರ್ಥಿಕವಾಗಿ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕವಾಗಿ ತುಂಬ ಹಿಂದೆ ಉಳಿದಿದ್ದವು. ಔದ್ಯೋಗಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಗೆ ಬೇಕಾದ ಪೂರಕ ಸೌಲಭ್ಯಗಳು ಏನೇನೂ ಇರಲಿಲ್ಲ. ಅಥವಾ ಇದ್ದರೂ ಅತ್ಯಲ್ಪ ಪ್ರಮಾಣದಲ್ಲಿದ್ದವು. ತಂತ್ರಜ್ಞಾನದಲ್ಲಿಯೂ ಕೂಡಾ ಈ ದೇಶಗಳು ಹಿಂದೆ ಬಿದ್ದಿದ್ದವು.

ಶಿಕ್ಷಣ ಮತ್ತು ಆರೋಗ್ಯ ಸೇವೆಯು ಸೌಲಭ್ಯಗಳು ತುಂಬ ಕೆಳಮಟ್ಟದಲ್ಲಿದ್ದವು. ಕೃಷಿ ತುಂಬ ಪರಂಪರಾಗತವಾಗಿದ್ದು ಹಿಂದುಳಿದಿತ್ತು. ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಿದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಮತ್ತು ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ವ್ಯಕ್ತಿಗಳ ವಾರ್ಷಿಕ ತಲಾ ಆದಾಯಗಳ ನಡುವೆ ಅಗಾಧವಾದ ವ್ಯತ್ಯಾಸವಿತ್ತು. ಈ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಗೆ ಇದ್ದ ಮಾರ್ಗಗಳು ಎರಡೇ. ಅವಲಂಬನೆಯ ದಾರಿ ಅಥವಾ ಸ್ವತಂತ್ರ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ರೂಢಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ದಾರಿ. ಅವಲಂಬನೆಯ ದಾರಿಯನ್ನು ನವವಸಾಹತುಕರಣಕ್ಕೆ ಒಳಗಾಗುವ ದಾರಿ ಎಂದು ಕರೆಯಬಹುದು. ಈ ಕ್ರಮದಲ್ಲಿ ಅಭಿವೃದ್ಧಿ ಹೊಂದಿದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಕೆಲವು ಷರತ್ತುಗಳನ್ನು ವಿಧಿಸಿ ಸಾಲರೂಪದ ಸಹಾಯವನ್ನು ಮಾಡುತ್ತಿವೆ. ಈ ಷರತ್ತುಗಳೆಂದರೆ

೧. ಸಹಾಯ ಪಡೆದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಸಹಾಯ ಹಸ್ತ ನೀಡಿದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಂದ ತಯಾರಾದ ಸಿದ್ಧ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಕೊಂಡುಕೊಳ್ಳಬೇಕು.

೨. ಅವರಿಗೆ ಕಚ್ಚಾ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಖನಿಜಗಳನ್ನು ಮತ್ತು ಇತರ ಮೂಲವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸಿಕೊಡಬೇಕು.

೩. ಸಹಾಯ ನೀಡಿದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ತಮ್ಮ ಆರ್ಥಿಕ ಬಂಡವಾಳವನ್ನು ತೊಡಗಿಸಲು ಸಹಾಯವಾಗುವಂತೆ ಮುಕ್ತ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯನ್ನು ಸಹಾಯ ಪಡೆದ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಒದಗಿಸಬೇಕು.

ಸ್ಥೂಲವಾಗಿ ಇದನ್ನೇ 'ನವವಸಾಹತೀಕರಣ' ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಎನ್ನಬಹುದು. ಇದರಿಂದ ಅಭಿವೃದ್ಧಿಶೀಲ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಮತ್ತಷ್ಟು ಶೋಷಣೆಗೆ ಒಳಗಾಗುತ್ತವೆ ಮತ್ತು ಶೀಘ್ರವಾಗಿ ಆರ್ಥಿಕ ಬೆಳವಣಿಗೆಯನ್ನು ಸಾಧಿಸಲಾರದೇ ಸೊರಗುತ್ತವೆ.

ಎರಡನೇ ಜಾಗತಿಕ ಮಹಾಯುದ್ಧದ ಅನಂತರ ಹಲವು ಮಾಜಿ ವಸಾಹತುಗಳು ಸ್ವಾತಂತ್ರಗಳಿಸಿದುದರ ಪರಿಣಾಮವಾಗಿ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಗಳು ತಮ್ಮ ಕಚ್ಚಾ ಸಾಮಾಗ್ರಿಗಳ ಸರಬರಾಜನ್ನು, ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಕಳೆದುಕೊಳ್ಳುವಂತಾಯಿತು. ಅನಂತರದ ವರ್ಷಗಳಿಲ್ಲಿ ಇದೇ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಶಕ್ತಿಗಳು 'ನವವಸಾಹತುಶಾಹಿ' ವಿಧಾನವನ್ನು ಅನುಸರಿಸತೊಡಗಿವೆ. ನವವಸಾಹತುಶಾಹಿಯೆಂಬುದು ಸಹಾಯದ ಹೆಸರಿನಲ್ಲಿ ವರ್ತಿಸುತ್ತ ಕೆಲವೊಮ್ಮೆ ಅಂಥ ಸಹಾಯ ಪಡೆದ ದೇಶಗಳನ್ನು ಕಕ್ಷಿದಾರನ ಸ್ಥಿತಿಗೂ ಇಳಿಸಿಬಿಡುತ್ತವೆ. ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪನಿಗಳು ಕೂಡಾ ನವವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಪಾರುಪತ್ತೇದಾರ (agent) ರಂತೆ ಕಾರ್ಯನಿರ್ವಹಿಸುತ್ತವೆ. ಈಚಿನ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಅಂತರ್‌ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಆರ್ಥಿಕ ಮತ್ತು ವಿದೇಶಾಂಗ ನೀತಿಗಳು ಇದೇ ಅಂಶವನ್ನು ಮತ್ತೂ ಪುಷ್ಟೀಕರಿಸಿವೆ. ವಿಯೆಟ್ನಾಂ, ಚಿಲಿ, ಇರಾನ್, ಪಶ್ಚಿಮ ಏಷ್ಯಾ, ದಕ್ಷಿಣ ಅಮೇರಿಕಾ ಇತ್ಯಾದಿ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಿಗೆ ಸಂಬಂಧಿಸಿದಂತೆ ಅಮೇರಿಕಾದ ವಿದೇಶಾಂಗ ನೀತಿಯು ಆ ರಾಷ್ಟ್ರದ ಬಂಡವಾಳದ ಹಿತರಕ್ಷಣೆಯ ಸಾಧನವೇ ಆಗಿದೆ. ವರ್ಣಭೇದ ನೀತಿಯನ್ನನುಸರಿಸುವ ದಕ್ಷಿಣ ಆಫ್ರಿಕಾದ ಆಳುವ ವರ್ಗಕ್ಕೆ ಅಮೇರಿಕಾದಿಂದ ದೊರಕುವ ಬೆಂಬಲಕ್ಕೂ ಇದು ಕಾರಣವಾಗಿದೆ.

ಏಷಿಯಾ ದೇಶಗಳೂ ಒಳಗೊಂಡಂತೆ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯಗೊಳ್ಳುತ್ತಿರುವ ಎಲ್ಲ ದೇಶಗಳೂ ವಸಾಹತು ಕುಸಿತವನ್ನು ಮಹಾ ಸಂಭ್ರಮವೆಂದೇ ಆಚರಿಸುತ್ತವೆ. ಆಯಾ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ರೂಪಗೊಂಡ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ವಿಮೋಚನಾ ಚಳವಳಿಗಳಿಗಿಂತ ಈ ಕುಸಿತ ನೈಜವಾಗಿದ್ದರೂ ಶೋಷಣೆಯ ಕುಸಿತವೇನೂ ಆಗಿಲ್ಲ. ರಶಿಯಾದಲ್ಲಿ ೧೯೧೭ರಲ್ಲಿ ಅಕ್ಟೋಬರ್ ಸಮಾಜವಾದಿ ಕ್ರಾಂತಿಯು ಪ್ರಾಚ್ಯ ಖಂಡದ ಜನತೆಗಳನ್ನು ಜಾಗ್ರತಗೊಳಿಸಿತು. ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ಶೋಷಕರ ವಿರುದ್ಧವಾಗಿ ಹೋರಾಡಲು ಅವರಿಗೆ ಸ್ಫೂರ್ತಿಯನ್ನು ನೀಡಿತು. ಎರಡನೇ ಜಾಗತಿಕ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ನಾಝಿ ಜರ್ಮನಿಯ ಮತ್ತು ಸೈನಿಕವಾದಿ ಜಪಾನಿನ ಸೋಲಿನ ತರುವಾಯ ಈ ಹೋರಾಟವು ವಿಶಿಷ್ಟವಾಗಿ ತೀವ್ರಗೊಂಡಿತು. ಚೀನಾ, ಕೋರಿಯ ಮತ್ತು ವಿಯೆಟ್ನಾಂ ದೇಶಗಳ ಜನತೆಗಳು ತಮ್ಮ ಶತ್ರುಗಳನ್ನು ಹೊರದೂಡಿಸಿ ಸಮಾಜವಾದವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸತೊಡಗಿದಾಗ ಅವರ ವಿಜಯವು ವಸಾಹತು ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಧ್ವಂಸಕಾರಕ ಪ್ರಹಾರವಾಯಿತು. ಭಾರತ, ಇಂಡೋನೇಶಿಯಾ, ಬರ್ಮಾ ಅನೇಕ ಇತರ ಏಶಿಯನ್ ದೇಶಗಳು ಕೂಡಾ ತಮ್ಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಗಳಿಸಿಕೊಂಡಿವೆ. ವಸಾಹತು ಪ್ರಾಚ್ಯ ಖಂಡದ ದೇಶಗಳು ರಾಜಕೀಯವಾಗಿ ಸ್ವತಂತ್ರವಾದವು.

ವಸಾಹತುವಾದದ ಕುಸಿತ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲೊಂದು ಮೈಲುಗಲ್ಲಾದರೂ, ನವವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಉಗಮಕ್ಕೂ ಕಾರಣವಾಯಿತು. ಹಾಗಾಗಿ ವಸಾಹತು ವ್ಯವಸ್ಥೆಯ ಕುಸಿತವೆಂದರೆ ವಸಾಹತುವಾದವನ್ನು ಸಂಪೂರ್ಣವಾಗಿ ನಾಶಗೊಳಿಸಲಾಗಿದೆಯೆಂದು ತಿಳಿಯಲಾಗದು. ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವಾದಿಗರು ವಸಾಹತುಗಳ ಮೇಲೆ ತಮಗಿರುವ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಬಿಟ್ಟುಕೊಡಲು ನಿರಾಕರಿಸುತ್ತಾರೆ. ಮತ್ತು ಹೊಸ ಸ್ವತಂತ್ರ ದೇಶಗಳ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ಲೂಟಿಯನ್ನು ನಡೆಸುವ ಹೊಸದಾದ, ನಾಜೂಕಾದ

ವಿಧಾನಗಳನ್ನು ಬಳಸುತ್ತಾರೆ. ಭಾರತ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಪಡೆದ ಕೇವಲ ೫೦ ವರ್ಷಗಳಲ್ಲಿ ನವವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಕರಾಳ ಪರಿಣಾಮಕ್ಕೆ ಗುರಿಯಾಗಿರುವುದು ಈ ಹೊಸ ಆಸೆಯಿಂದಲೇ. ಆದ್ದರಿಂದ ಎಲ್ಲಕ್ಕೂ ಮೊದಲು ತಮ್ಮ ಸಂಕಲ್ಪಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಿ ನಡೆದುಕೊಳ್ಳುವುವರೆಂದು ನಂಬಬಹುದಾದ ತಮ್ಮ ಸೇವಕರನ್ನು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವಾದಿಗಳು ಎಳೆಯ ರಾಜ್ಯದಲ್ಲಿ ಅಧಿಕಾರದಲ್ಲಿಡಲು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುತ್ತಾರೆ. ಈ ಕಾರ್ಯದಲ್ಲಿ ಅವರಿಗೆ ಸಫಲತೆ ದೊರೆಯುವೆಡೆಯಲ್ಲಿ ಜನತೆಯ ಜೀವನದಲ್ಲಿ ಯಾವ ವಿಷಯವನ್ನಾದರೂ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಪ್ರಕಟಣೆಯು ಎಷ್ಟು ಮಾತ್ರಕ್ಕೂ ಬದಲಾಯಿಸದು.

ಎರಡನೆಯ ಜಾಗತಿಕ ಯುದ್ಧ ನಡೆದಿಂದೀಚೆಗೆ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವಾದಿಗಳು ಹಿಂದಿನ ವಸಾಹತುಗಳನ್ನು ಆಕ್ರಮಣಕಾರಿ ಕೂಟಗಳೊಳಕ್ಕೆ ಸೆಳೆದುಕೊಳ್ಳಲು ಕೆಲಸ ಮಾಡಿದ್ದಾರೆ. ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವಾದಿಗಳು ಹಿಂದಿನ ವಸಾಹತುಗಳ ಮೇಲೆ ತಮ್ಮ ರಾಜಕೀಯ ಹಿಡಿತವನ್ನು ಇಟ್ಟುಕೊಂಡಿರುವುದರಲ್ಲಿ ವಿಫಲರಾದಾಗಲೂ ಕೂಡ, ಅವುಗಳ ಮೇಲೆ ಬಲವಾದ ಆರ್ಥಿಕ ಹಿಡಿತವನ್ನು ನಿರಂತರವಾಗಿ ಅವರು ನಿರ್ವಹಿಸಿಕೊಂಡು ಹೋಗುತ್ತಾರೆ ಮತ್ತು ಜನತೆಗಳನ್ನು ಶೋಷಿಸುವುದರ ಮೂಲಕ ಭಾರಿ ಲಾಭಗಳನ್ನು ಪಡೆಯುತ್ತಾರೆ. ವಿಕಾಸಶೀಲ ದೇಶಗಳ ಶೋಷಣೆಯಿಂದ ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳಿಗೆ ದೊರೆಯುವ ವಾರ್ಷಿಕ ಲಾಭವು ಸಾವಿರಾರು ಮಿಲಿಯ ಡಾಲರುಗಳಷ್ಟಾಗುತ್ತದೆ.

ವಸಾಹತುವಾದದ ವಿರುದ್ಧವಾದ ಹೋರಾಟವು ಎಷ್ಟು ಮಾತ್ರಕ್ಕೂ ಮುಗಿದಿಲ್ಲ. ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವಾದಿಗಳ ಆರ್ಥಿಕ ಬಿಗಿಹಿಡಿತದಿಂದ ಪಾರಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಮತ್ತು ತಮ್ಮ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಪತ್ತಿನ ಲೂಟಿಯನ್ನು ಕೊನೆಗಾಣಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಎಳೆಯ ರಾಜ್ಯಗಳಿಗೆ ಅವು ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದೂ, ತಮ್ಮ ಸ್ವಂತ ವಿಶೇಷಜ್ಞರನ್ನು ತರಬೇತಿಗೊಳಿಸುವುದೂ, ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ಏಕಸ್ವಾಮ್ಯ ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ಹೊರದೂಡುವುದೂ ಏಕಮಾತ್ರ ಮಾರ್ಗವಾಗಿರುತ್ತದೆ. ಈ ದೇಶಗಳು ತಮ್ಮ ಆರ್ಥಿಕ ಹಿಂದುಳಿಕೆಯನ್ನು ಅಧಿಗಮಿಸುವುದೂ ಮತ್ತು ಸ್ವಂತ ಸ್ವತಂತ್ರ ಆರ್ಥಿಕ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸಿಕೊಳ್ಳುವುದು ಅವು ಎದುರಿಸುತ್ತಿರುವ ಪರಮ ಮಹತ್ವದ ಕಾರ್ಯಭಾರವಾಗಿದೆ.

ತಮ್ಮ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯವನ್ನು ಕ್ರೋಢೀಕರಿಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಮಾಜಿ ವಸಾಹತುಗಳು ಪ್ರಯತ್ನಿಸುವಾಗಲೇ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಈ ವಸಾಹತುಗಳಲ್ಲಿ ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳನ್ನು ಸ್ಥಾಪಿಸುತ್ತಿವೆ. ಸಮಾಜವಾದಿ ರಾಷ್ಟ್ರವಾಗಿದ್ದರೂ ಸೋವಿಯತ್ ಒಕ್ಕೂಟ ಭಾರತದ ಭಿಲಾಯಿಯಲ್ಲಿ ದೊಡ್ಡ ಉಕ್ಕು ಸ್ವಯಂ ಯಂತ್ರವನ್ನೂ ಮತ್ತು ಈಜಿಪ್ತಿನಲ್ಲಿ ಉನ್ನತ ಆಸ್ವಾನ್ ಆಣೆಕಟ್ಟನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವುದಕ್ಕೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡಿದೆ. ಉಳಿದ ಅನೇಕ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಭಾರತ, ಬರ್ಮಾ, ಅಫ್ಘಾನಿಸ್ತಾನ, ಅನೇಕ ಎಳೆಯ ಆಫ್ರಿಕನ್ ರಾಜ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಇನ್ನಿತರ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಕೈಗಾರಿಕೋದ್ಯಮಗಳನ್ನು, ರಸ್ತೆಗಳನ್ನೂ, ಆಸ್ಪತ್ರೆಗಳನ್ನೂ, ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಥೆಗಳನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಸಹಾಯವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿವೆ.

ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸಮಾಜವಾದಿ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ನವವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ದುರಂತವನ್ನು ತಿಳಿಸಲು ಹೊರಟ ಇನ್ನೊಂದು ಜಾಗತಿಕ ಮಾದರಿಯ ಸಿದ್ಧಾಂತವಾಗಿದೆ. ಲೋಹಿಯಾ ಈ ಭವಿಷ್ಯವನ್ನು ಮೊದಲೇ ನುಡಿದಿದ್ದರು. ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಪುನರುಜ್ಜೀವನಕ್ಕೂ ಮತ್ತು ಸಾಮಾಜಿಕ ಪ್ರಗತಿಗೂ ಕೊಂಡೊಯ್ಯುವ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಸಮಾಜವಾದಿ ದೇಶಗಳ ಅನುಭವವು, ಮಾಜಿ ವಸಾಹತುಗಳ ಮತ್ತು ಅರೆ ವಸಾಹತುಗಳ ಜನತೆಗಳಿಗೆ ತೋರಿಸಿಕೊಡುತ್ತದೆ. ಈ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಡೆಯತೊಡಗಲು ಅದನ್ನು ಏಕಪ್ರಕಾರವಾಗಿ ಅನುಸರಿಸಲು, ಕೆಲವು ಪರಸ್ಥಿತಿಗಳು ಅವಶ್ಯಕವಾಗುತ್ತದೆ. ಸಾಮಾಜಿಕ ಆರ್ಥಿಕ ದೃಷ್ಟಿಕೋನದಿಂದ ತುಂಬಾ ಅಲ್ಪವಿಕಸಿತವಾಗಿರುವ ದೇಶಗಳಲ್ಲಿ ಈ ಪರಸ್ಥಿತಿಗಳನ್ನು ತರುವುದು ಅತ್ಯಂತ ಕಷ್ಟವಾಗಿದೆ. ನವ-ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಅನೇಕ ಅಪಾಯಗಳನ್ನು ಎದುರಿಸುತ್ತಿವೆ. ಹಳೆಯ ಮಾರ್ಗಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಡಲು ಎಳೆಯ ರಾಜ್ಯಗಳು ಬಂಡವಾಳವಾದಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಯಿಂದ ಮುರಿದುಕೊಂಡು ಹೋಗುವುದನ್ನು ತಪ್ಪಿಸಲು, ತಮ್ಮ ಶಕ್ತ್ಯಾನುಸಾರ ಪ್ರತಿಯೊಂದು ಪ್ರಯತ್ನವನ್ನೂ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯ ವಾದಿಗಳೂ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯ ಪ್ರತಿಗಾಮಿಗಳೂ ಮಾಡುತ್ತಾರೆ. ಇಂಥ ಶಕ್ತಿಗಳನ್ನು ವಿಫಲಗೊಳಿಸಲು ಮತ್ತು ಅವು ಕಾಲಕ್ರಮವನ್ನು ಹಿಂದಿರುಗಿಸುವುಧನ್ನೂ ತಪ್ಪಿಸಲು, ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯವಾದ ವಿರೋಧಿ ಸಾಮಂತ ವಿರೋಧಿ, ಜನವಾದಿ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಯಶಸ್ವಿಯಾಗಿ ಪೂರ್ತಿಗೊಳಿಸುವುದಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಡುತ್ತಿರುವ ಎಲ್ಲ ಪ್ರಗತಿಶೀಲ ಮತ್ತು ದೇಶಾಭಿಮಾನಿ ಶಕ್ತಿಗಳ ಮೈತ್ರಿಯ ಕೂಟವನ್ನು ನಿರ್ಮಿಸುವುದು ಅವಶ್ಯಕವಾಗಿದೆ.

ಸಮಾಜವಾದ ಈ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲಿರುವ ಒಂದು ಮಾದರಿ. ಸಮಾಜವಾದಿ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ತಮ್ಮ ಅನುಭವವನ್ನು ಎಳೆಯ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಮೇಲೆ ಎಂದೂ ಹೇರಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಅವುಗಳ ವ್ಯವಹಾರದಲ್ಲಿ ಎಂದೂ ಹಸ್ತಕ್ಷೇಪ ಮಾಡಿದ್ದಿಲ್ಲ. ಶೋಷಣೆಯ ನಾಶದ ಕಡೆಗೆ, ನೈಜವಾದ ಸ್ವಾತಂತ್ರ ಸಮಾನತೆ ಮತ್ತು ತನ್ನ ಎಲ್ಲ ಸದಸ್ಯರ ಭ್ರಾತೃತ್ವವನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿಕೊಂಡಿರುವ ಸಮಾಜದ ನಿರ್ಮಾಣದ ಕಡೆಗೆ ಅತ್ಯಂತ ಖಾತರಿಯ ಮತ್ತು ಅತ್ಯಂತ ಸಮೀಪವಾದ ಮಾರ್ಗವನ್ನು ಯಾವ ಸಿದ್ಧಾಂತವು ನೀಡುತ್ತದೆಯೆಂಬುದನ್ನು ಎಳೆಯ ರಾಜ್ಯಗಳಿಗೆ ತೋರಿಸಿಕೊಡುವವು.[೧]

ಹೀಗೆ ಭಾರತದಂತಹ ಎಳೆಯ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳಲ್ಲಿ ನವವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯೂ, ಸಮಾಜವಾದಿ ಕ್ರಿಯೆಯೂ ಒಟ್ಟೊಟ್ಟಿಗೆ ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ. ನವವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಭಾರತೀಯ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ಮತ್ತೊಮ್ಮೆ ಸಹಾಯ, ಲೋಕಕಲ್ಯಾಣದ ಕಾರ್ಯಗಳನ್ನು ಮಾಡುವ ನೆಪದಲ್ಲಿ ತನ್ನ ಶೋಷಣೆಯ ಚಟವಟಿಕೆಗಳನ್ನು ಆರಂಭಿಸಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಇಲ್ಲಿನ ರಸ್ತೆಗಳಿಗೆ, ಕುಡಿಯುವ ನೀರಿನ ಯೋಜನೆಗೆ, ಆಸ್ಪತ್ರೆ, ಔಷಧಿ ಮುಂತಾದವುಗಳಿಗೆ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಅಂತರ್‌ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಮಟ್ಟದ ಸಾಲವನ್ನು ನೀಡುತ್ತಿವೆ.

ನವವಸಾಹತುಶಾಹಿಗೆ ಈಗ ಹೊಸ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯ ಅಗತ್ಯವಿಲ್ಲ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಈಗಾಗಲೇ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸ್ಥಾಪಿಸಿದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಗಳು ತಮ್ಮ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವುದರಿಂದ ಅಂತಹ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದೇ ಅವುಗಳ ಮುಂದಿರುವ ಸವಾಲು. ಹೀಗಾಗಿ ಇಂಥ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಲೋಸುಗ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ತನ್ನ ಅಧೀನ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಮೇಲೆ ಯುದ್ಧ ಹೂಡಿವೆ. ಇದನ್ನೆ ಲೆನಿನ್ '' ಇಂದಿನ ಯುದ್ಧವು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಯುದ್ಧ ಎಂಬುದನ್ನು ಬಹುಮಟ್ಟಿಗೆ ಸಾರ್ವತ್ರಿಕವಾಗಿ ಒಪ್ಪಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ'' ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ.[೨]

ನವ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯೇ ಹುಟ್ಟುಹಾಕಿದ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿಯ ಈ ಯುದ್ಧದಲ್ಲಿ ಎರಡು ಬಗೆಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಕಂಡು ಬರುತ್ತವೆ. ಒಂದು; ಶಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರ, ಅಣುಬಾಂಬ್, ಜೈವಿಕ ಶಸ್ತ್ರಾಸ್ತ್ರಗಳ , ರಸಾಯನಿಕಗಳ ಮೂಲಕ ಅಧೀನ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳ ಮೇಲೆ ನೇರವಾಗಿ ಸಾರುತ್ತಿರುವ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಯುದ್ಧ, ಗಗನಚುಂಬಿ ಕಟ್ಟಡಗಳ ಮೇಲೆ ಅಪಹೃತ ವಿಮಾನಗಳ ದಾಳಿಯಿಂದ ತತ್ತರಿಸಿದ ಅಮೇರಿಕಾ ತಾಲಿಬಾನ್ ಮೇಲೆ ಮಾಡಲು ನಿರ್ಧರಿಸಿದ ಯುದ್ಧದ ಅನುಭವ, ಎರಡು ; ಅಮೂರ್ತವಾಗಿ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಅಧೀನ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳನ್ನು ಅಪರಾಧಿ ದೇಶಗಳನ್ನಾಗಿ ಮಾಡಿ ದಿಗ್ಬಂದನ ಹೇರುವುದು. ೧೯೯೮ರಲ್ಲಿ ಭಾರತ ಮತ್ತು ಪಾಕಿಸ್ತಾನಗಳು ಅಣ್ವಸ್ತ್ರ ಪರೀಕ್ಷೆ ನಡೆಸಿದ್ದಕ್ಕಾಗಿ ''ನೀವು ಅಪರಾಧಿಗಳೆಂದು'' ಹೇಳಿ ಆರ್ಥಿಕ ದಿಗ್ಬಂದನ ಹೇರುವುದು, ನೀವು ಅಣ್ವಸ್ತ್ರ ಪರೀಕ್ಷೆ ನಿಷೇಧಕ್ಕೆ ಒಪ್ಪಂದಕ್ಕೆ ಸಹಿ ಹಾಕಿ, ನಾವು ನಿಮಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತೇವೆಂಬ ನಿರ್ಧಾರದ ಹಿಂದೆ ಅಧೀನ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳನ್ನು ಕಳ್ಳರನ್ನಾಗಿ ತೀರ್ಮಾನಿಸುವ ಧೋರಣೆಯಿದೆ. ಮೊದಲೇ ಅನುಭವ ಕಣ್ಣಿಗೆ ಹೊಡೆಯುವ ಹಿಂಸಾತ್ಮಕ ಅನುಭವವಾದರೆ, ಎರಡನೆಯದು ಅಮೂರ್ತವಾಗಿ ಅಧೀನ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳನ್ನು ಮಾನಸಿಕವಾಗಿ ಕೊಲ್ಲುವ ವಿಧಾನ.

ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವರ ಒಡಲಾಳ ನವವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ವಿವರಿಸುವ ಕನ್ನಡದ ಅಪರೂಪದ ಕಾದಂಬರಿ. ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಗೊಂಡ ಎರಡು ಘಟನೆಗಳು ನವವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ರಾಜಕಾರಣದ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಅರ್ಥಪೂರ್ಣವಾಗಿ ವಿವರಿಸುತ್ತವೆ. ಪ್ರಸಂಗ ಒಂದು; ಸಾಹುಕಾರ ಎತ್ತಪ್ಪನವರ ತೋಟದಿಂದ ಸಾಕವ್ವನ ಮಕ್ಕಳಾದ ಕಾಳ ಮತ್ತಿತರು ಕದ್ದಿದ್ದಾರೆ ಎನ್ನಲಾದ ಕಡಲೆ ಕಾಯ್ಮೂಟೆಯ ಕಳ್ಳತನವನ್ನು ವಿಚಾರಿಸುವ ಪ್ರಸಂಗ. ಕದ್ದ ಕಡಲೆ ಕಾಯ್ಮೂಟೆಯನ್ನು ಹುಡುಕಲು ತನಿಖಾ ಸಮಿತಿಯ ಇನ್ಸಪೆಕ್ಟರ್, ಕಾನ್ಸಟೇಬಲ್ ರೇವಣ್ಣನ ಜೊತೆ ಬಂದ ಸಾಹುಕಾರ ಎತ್ತಪ್ಪ ನಿರ್ದಾಕ್ಷಿಣ್ಯವಾಗಿ ದಲಿತ ಸಾಕವ್ವನ ಮನೆಯನ್ನು ಹುಡುಕುವ ವಿಧಾನವೇ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ನೀತಿಯದು. ಬಡ ದೇಶಗಳ ಮೇಲೆ ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಅನುಸರಿಸುವ ನೀತಿಯನ್ನು ಈ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ದೇವನೂರ ಚಿತ್ರಿಸಿದ್ದಾರೆ.[೩] ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ನಿರ್ಮಿಸಿದ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಗಳನ್ನು ತನ್ನ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ತೆಗೆದುಕೊಂಡು ಅಲ್ಲಿನ ಸಂಪನ್ಮೂಲವನ್ನು ತನ್ನ ಖಾಸಗಿ

ಬದುಕಿಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ರಾಜಕಾರಣವನ್ನು ಈ ಪ್ರಸಂಗದಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದು. ಪ್ರಸಂಗ ಎರಡು; ಅದೇ ಘಟನೆಯಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾಗುವ ಸಾಕವ್ವನ ಹುಂಜ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ನವವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಎತ್ತಪ್ಪರು ಕಡಲೆ ಮೂಟೆಯನ್ನು ಹುಡುಕಿ ವಶಪಡಿಸಿಕೊಂಡಮೇಲೆ ಸಾಕವ್ವ ಸುಮ್ಮನಿರದೇ 'ಮಾಸ್ಯೋಮೋ' ಎಂದಳು. ಇನ್ಸಪೆಕ್ಟರ್ ಅವರೊಡನೆ ದಫೇದಾರಿ ಪೀಸಿಗಳು ತಿರುಗಿ ನೋಡಿದರು.

'ಮಾಸೋಮಿ....',

'ಏನ್ ಮುದ್ಕಿ.....'

'ನನ್ನ ಕೋಳಿವುಂಜ ಮೊನ್ನೆ ಜಿನ ಚಂದಗಾಣವಾಗಿ ಹಳ್ಳಿ ಬಿಡ್ತು'

'ನನ್ನೊಡ್ಯ',

'ಏನಾಯ್ತು',

'ಇನ್ನೂವಿ ಹಟ್ಟಿ ಮುಟ್ಟಿಲ್ಲ ನನ್ನಪ್ಪ'

ಇನ್ಸಪೆಕ್ಟರ್‌ಗೆ ನಗು ಬಂತು

'ಹುಂಜ ಯಾವ ರೀತಿ ಇತ್ತು ಮುದ್ಕಿ..'

'ತಾಳಿ ನನ್ನಪ್ಪ'

ಸಾಕವ್ವ ಎದ್ದು ಕೋಲನ್ನು ಮರತು ಕಾಲಲ್ಲೆ ನಡುದು ಪಂಜರ ಎತ್ತಿದಳು. ಕೊಕ್ಕರಿತಿದ್ದ ಹುಂಜ, ಕೋಳಿ, ಮರಿಗಳು ನೆಗೆಯತ್ತ ನೆಗೆಯುತ, ಹೊರಬಂದ್ವು, ಸಾಕವ್ವ ಒಂದು ದಪ್ಪನೆ ಹುಂಜನ ತೋರಿಸಿ ಅಂದಳು.

'ಅದೂನು ಇದ್ರ ಜೊತೇದೆ ಬುದ್ಧಿ...'

'ಭೇಷ್ ಚೆನ್ನಾಗದೆ ಮುದ್ಕಿ ಈ ಹುಂಜ ಹಿಡ್ಕೊಡು......'

'ಇದನ್ನ ಅದ ಹುಡಕ್ಕೊಂಡು ಬರಾಕೆ ಕಳಿಸ್ತಿನಿ'

'ಅಷ್ಟಮಾಡಿ ನನ್ನಪ್ಪ...... ನನ್ನ ಹೊಟ್ಟೆ ಕಟ್ಕೊಂಡು ಅದ ಸಾಕಿದ್ದಿ ನನ್ನೊಡ್ಯ...'

ನಗು ಅನ್ನೋದು ಅಲ್ಲಿಂದ ಎದ್ದು ಬಿದ್ದೂ ನಗಾಡತೊಡಗಿತು. ಅದು ಸಾಕವ್ವನಿಗೆ ನಿಧಾನವಾಗಿ ಅರಿವಾಯ್ತು. ಆಮೇಲೆ ಅವುಳು ಅಯ್ಯೊ ಅಯ್ಯೊ ಅಂದುಕೊಂಡದ್ದು ಯಾರ್ಗೂ ಕೇಳಿಸಲಿಲ್ಲ. ಕಾಳಣ್ಣ ಕುಂತವ್ನು ಎದ್ದು ಸಣ್ಣಯ್ಯ ನಿಂತವ್ನು ನಡ್ದು ಆ ಹುಂಜನ ಹಿಡಿಯಲು ತೊಡುಗಲು ಅವರೊಟ್ಟಿಗೆ ಉಳುದವರೂ ಕೂಡಿಕೊಂಡರು. ಸಾಹುಕಾರರು ಒಂದು ರೂಪಾಯ ನೋಟ ತಗುದು ಮಡುಚಿ ಸಾಕವ್ವನಿಗೆ ತಗೋ ಮುದ್ಕಿ... ಎಲೆ ಅಡುಕೆಗೆ ಅಂದರು. ಸಾಕವ್ವ ಅಯ್ಯೋ....ಬ್ಯಾಡಿ ಸ್ವಾಮಿ, ಅಯ್ಯೋ... ಬ್ಯಾಡಿ ನನ್ನಪ್ಪ ಅನ್ನತ್ತ ಈಸಿಕೊಂಡಳು. ಇತ್ತ ಆ ಹುಂಜನ ಹಿಡಿಯಲು ಒಂದು

ಗುಂಪೇ ಆಗಿ, ಆ ಹುಂಜ ನಡುದರೆ ಈ ಗುಂಪೂ ನಡೀತ ಆ ಹುಂಜ ನೆಗುದರೆ ಈ ಗುಂಪು ನೆಗೀತ ಹಟ್ಟಿ ತುಂಬಾ ನೆಗುದಾಡಿ ಕುಣದಾಡಿ ಕೊನೆಗೆ ಆ ಹುಂಜ ಸಿಕ್ಕಿತು. ಹುಂಜನ ಕಾಲುಗೆ ಹಗ್ಗ ಬಿದ್ದು ಅದು ಜೀಪಿಗೆ ಬಿತ್ತು. ಆ ಜೀಪು ಧೂಳೆಬ್ಬಿಸುತ್ತ ಬರ್ರ್ರೋ ಅಂತು.''೪

ಸಾಕವ್ವನ ಕಳೆದ ಮೊದಲ ಕೋಳಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಅನುಭವವನ್ನುಂಟುಮಾಡಿದರೆ ಕಳೆದು ಹೋದ ಕೋಳಿಯನ್ನು ಹುಡುಕಲು ನೆರವಾಗುವ ಎರಡನೇ ಕೋಳಿ ನವವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಅನುಭವವನ್ನುಂಟುಮಾಡುತ್ತದೆ. ''ನಿನಗೆ ಸಹಾಯ ಮಾಡುತ್ತೇನೆ ನಿನ್ನಲ್ಲಿರುವ ಕೋಳಿ ಕೊಡು ಎನ್ನುವ ತನಿಖಾ ಗುಂಪಿನ ಧೋರಣೆಯಲ್ಲಿ ನವವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಕ್ರೂರ ಶೋಷಣೆ ಅಡಗಿದೆ. ಸಾಕವ್ವನ ಮುಗ್ಧತೆ ನವವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆಯನ್ನು ನಂಬಿದೆ. ಆದರೆ ಆ ಪ್ರಾಮಾಣಿಕತೆ ಇನ್ನೆಂದೂ ಸಾಕವ್ವನ ಹತ್ತಿರ ಬರಲಾರದಷ್ಟು ದೂರವಾಗಿದೆ. ಕಳೆದ ಕೋಳಿ, ಸಾಕವ್ವ ಕೊಟ್ಟ ಕೋಳಿ ಎರಡನ್ನೂ ದೋಚುವ ಶೋಷಕ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ನವವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಹೊಂದಿದೆ. ಹಾಗಾಗಿ ನವವಸಾಹತುಶಾಹಿ ತನ್ನ ಶೋಷಣೆಗೆ ಗುರಿ ಮಾಡಿಕೊಂಡಿರುವ ಅಧೀನ ರಾಷ್ಟ್ರಗಳು ಈ ಬಗೆಯ ಮುಗ್ಧತೆಯಿಂದಲೇ ತನ್ನಲ್ಲಿರುವ ಸಂಪತ್ತನ್ನು ದೋಚಿಕೊಂಡು ಹೋಗುವ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ನೆರವಾಗುವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಈ ಕಾದಂಬರಿಯಲ್ಲಿ ಕಾಣಬಹುದಾಗಿದೆ. ಇನ್ಸಪೇಕ್ಟರ್ ಸಾಹುಕಾರ್ ಎತ್ತಪ್ಪನಂತವರು ಸಾಮ್ರಾಜ್ಯಶಾಹಿ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸಿದರೆ ಸಾಕವ್ವನ ಕುಟುಂಬ ಸಮಾನತೆಯನ್ನು ಬಯಸುವ ಸಮಾಜವಾದಿ ಧೋರಣೆಯನ್ನು ಪ್ರತಿನಿಧಿಸುತ್ತದೆ.

ನವವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿಯೇ ರಾಜಕೀಯ-ಆರ್ಥಿಕ ಸೈದ್ಧಾಂತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಖಾಸಗೀಕರಣ, ಉದಾರೀಕರಣ ನೀತಿಗಳನ್ನು ಗುರಿಯಾಗಿಟ್ಟುಕೊಂಡು ಬರುತ್ತಿರುವ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಹೊತ್ತಿನಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದು ತನ್ನ ಅಸ್ಥಿತ್ವವನ್ನು ಹೇಗೆ ಉಳಿಸಿಕೊಳ್ಳಬೇಕೆಂಬುದೇ ಈಗ ಎದುರಾಗುವ ಸಮಸ್ಯೆ. ವಿಶ್ವವನ್ನೇ ಒಂದು ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಾಗಿ ಪರಿಗಣಿಸುವ ಜಾಗತೀಕರಣ ಈ ವಿಶ್ವ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳ ಅಸ್ಥಿತ್ವವನ್ನೇ ಮರೆತು ಬಿಡುತ್ತದೆ. ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಕಂಪನಿಗಳ ಮೂಲಕ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಬರುತ್ತಿರುವ ಆರ್ಥಿಕ-ರಾಜಕೀಯ ಶಕ್ತಿಗಳು ಅಲ್ಲಿನ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಚನೆಗಳನ್ನೇ ಬದಲಾಯಿಸುವ ಸ್ವರೂಪ ಪಡೆದಿದೆ. ಸಾಹಿತ್ಯ ಕೂಡಾ ಇಂಥ ದಕ್ಕೆಗೆ ಒಳಗಾಗದೇ ಇಲ್ಲ. ಅಂದರೆ ಅದು ಊಣವಾಗಿಲ್ಲ. ತಾನು ಯಾವುದರ ವಿರುದ್ಧ ಚಳವಳಿಯನ್ನು ಆರಂಭಿಸಬೇಕಿತ್ತೋ ಆ ಚಳವಳಿಯನ್ನೇ ವಿರೋಧಿಸಿ ಬರೆಯುತ್ತಾ ಪ್ರಗತಿಗೆ ವಿಮುಖವಾಗುವುದು. ಎಡ್ಮಂಡ್ ಬರ್ಗ್ ಫ್ರೆಂಚ್ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಮಹಾ ವಿರೋಧಿಯಾಗಿದ್ದವನು. ಆ ವಿರೋಧದಲ್ಲಿ ಫ್ರೆಂಚ್ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ಖಂಡಿಸಿ ಒಂದು ದೊಡ್ಡ ಗ್ರಂಥವನ್ನು ಬರೆಯುತ್ತಾನೆ. ಕೊನೆಗೆ ಅವನು ಹೇಳುತ್ತಾನೆ ''ನಾನು ಫ್ರೆಂಚ್ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ಮತ್ತು ಎಲ್ಲ ಕ್ರಾಂತಿಗೆ ವಿರೋಧಿ, ನಾನೊಬ್ಬ Conservative. ಆದರೆ ಇವತ್ತು ಚರಿತ್ರೆಯ ಶಕ್ತಿ ಆ ದಿಕ್ಕಿನಲ್ಲೇ ಇದ್ದು ಬಿಟ್ಟದ್ದೇ ಆದರೆ ಅದು ಆಗೇ ಆಗುತ್ತೆ. ಹಾಗೆ ಆಗದೇ ವಿಧಿ

ಇಲ್ಲ'' ಎಂದು ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾನೆ.[೫] ವಿಚಿತ್ರವೆಂದರೆ ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ, ಕರ್ನಾಟಕದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ದಲಿತ, ಬ್ರಾಹ್ಮಣೇತರ ಚಳುವಳಿಗಳನ್ನು ಅದರ ವಿರೋಧಿಗಳಾಗಿ ಕಾಣದೇ ಅದರೊಳಗೆ ಇದ್ದು ಆ ಚಳುವಳಿಗಳನ್ನು ಪ್ರೀತಿಸುತ್ತಾ ಜಾಗತೀಕರಣದ ಲಾಭ ಪಡೆಯುತ್ತಿರುವ ಹೊಸ ಸಂವೇದನೆಯೊಂದು ಆರಂಭವಾಗಿದೆ. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಸೃಷ್ಟಿಸಿದ ಜಗನ್ನಾಥ ಪಾತ್ರದ ಮಿತಿಗಳನ್ನು ಗುರುತಿಸುತ್ತಾ ಕನ್ನಡದ ವಿಮರ್ಶಕರು ಹೀಗೆ ಅಭಿಪ್ರಾಯ ಪಡುತ್ತಾರೆ ''ಜಗನ್ನಾಥನ ಮಿತಿಗಳು ಪಾತ್ರವೊಂದರ ಮಿತಿಗಳೊ ವ್ಯಕ್ತಿವಾದಿ ಚಿಂತನೆಯ ಕ್ರಾಂತಿಕಾರಕವಾಗಲು ಹೊದಾಗಿನ ಮಿತಿಗಳೊ? ಬಹುರಾಷ್ಟ್ರಿಯ ಕಂಪನಿಗಳ ಮೂಲಕ ಬರುತ್ತಿರುವ ಹೊಸ ಆರ್ಥಿಕ-ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ರಚನೆಗಳು, ಭಾರತದ ಸಮಾಜಗಳಲ್ಲಿ ವಿಚಿತ್ರವಾದ ತಲ್ಲಣ -ಶಂಕೆಗಳನ್ನು ಮೂಡಿಸುತ್ತಿರುವ ಹೊತ್ತಲ್ಲಿ''[೬] ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆಯಾಗುತ್ತಿದೆ. ಜಾಗತೀಕರಣದ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ರಚನೆ ಹೇಗೆ ಮುಖಾಮುಖಿಯಾಗುತ್ತಿದೆ ಎನ್ನುವುದನ್ನು ಕುತೂಹಲದಿಂದ ಗಮನಿಸಬೇಕಾಗಿದೆ.

೫.೨ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳು

ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದು ಬದಲಾಗುವುದಕ್ಕೆ ಎರಡು ಸಂಗತಿಗಳು ಮುಖ್ಯವಾಗಿರುತ್ತವೆ. ಒಂದು; ಹೊರಗಿನ ಸಂಪರ್ಕ ಸಾಧನಗಳು ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೊಂದಿಗೆ ಬೆರೆಯುವುದರಿಂದ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಬದಲಾಗುತ್ತದೆ. ಎರಡು;ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳು ಹೊರಗಿನ ಪ್ರದೇಶಕ್ಕೆ ಹೋಗುವುದರ ಮೂಲಕ. ಹೀಗೆ ಒಳಹೊರಗಿನ ಕ್ರಿಯೆಗಳು ಸತತವಾಗಿ ಒಂದು ವ್ಯವಹಾರದಂತೆ ನಡೆದಾಗ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಅನೇಕ ಅಂಶಗಳು ತನ್ನ ಮೂಲ ಗುಣದಲ್ಲಿ ಉಳಿಯಲು ಸಾಧ್ಯವಾಗುವುದಿಲ್ಲ. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಸನ್ನಿವೇಶದ ಭಾರತದಲ್ಲಿ ಈ ಎರಡೂ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗಳು ಜರುಗಿದ್ದರಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಅನೇಕ ಬಗೆಯ ಬದಲಾವಣೆಗಳನ್ನು ಕಂಡಿದ್ದಂತೂ ಸತ್ಯ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಈ ಬಗೆಯ ಅನುಭವಗಳನ್ನು ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿಯವರ ಚಿದಂಬರ ರಹಸ್ಯ ಯಥೇಚ್ಚವಾಗಿ ನೀಡುತ್ತದೆ.

ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಮತ್ತು ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಕುರಿತಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಕನ್ನಡದ ಕಾದಂಬರಿಗಳು ವಿವರಿಸುತ್ತಿವೆಯಾದರೂ ಗಲಭೆ, ಗೊಂದಲ ತುಂಬಿದ ಸನ್ನಿವೇಶಗಳನ್ನು ಅಭಿವ್ಯಕ್ತಿಸಲಿಲ್ಲ. ಮನೆ ಮಾತಾದ ಬಿಳಿಯನು ವಸಾಹತು ಪ್ರದೇಶದ 'ರಾಜ್ಯ ನೀತಿ' ಮತ್ತು ಅರ್ಥವ್ಯವಸ್ಥೆಗಳ ಭಾರವನ್ನು ಹೊತ್ತಿದ್ದನು. ಅವನು ಹಲವು ದಶಕಗಳ ಕಾಲ ವಲಸೆ ನಾಡಿನವರ ಸಂಸ್ಕೃತಿ, ಧರ್ಮ ಮತ್ತು ತತ್ವಶಾಸ್ತ್ರಗಳನ್ನು ತೋರಿಕೆಯ ಕಾರಣಗಳಿಂದಾಗಿ ದುರಾಕ್ರಮಣ ಮಾಡಲು ಬಯಸಲಿಲ್ಲ. ಆದ್ದರಿಂದ ಪರೋಕ್ಷ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯ ಚಪ್ಪರದ ಕೆಳಗೆ ಊಳಿಗಮಾನ್ಯ ಪದ್ಧತಿಯ ಅವಶೇಷಗಳ ಪುನರುಜ್ಜೀವನವಾಯಿತು. ಭೂಮಿದಾನ, ಸಂಪತ್ತಿ ದಾನಗಳ ಕಲಬೆರಿಕೆಯಲ್ಲಿ ಪ್ರಮುಖ ಸಹಚರಿ ವರ್ಗಗಳು, ಸೇವಾಗಣ್ಯರೂ ಕೂಡಿ ತನ್ನ ಸುತ್ತಣ ವಾತಾವರಣದಿಂದ ಕಡಿದುಕೊಂಡ ಒಂದು ಕ್ರಾಂತಿವರ್ಧಕ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಸೃಷ್ಟಿಸಿದರು. ಪಾಳೆಗಾರಿಕೆ, ಯುದ್ಧಾಲಾಪಗಳ, ರೈತರ ಮತ್ತು ಕುಶಲಕರ್ಮಿಗಳ ನಷ್ಟಗಳ ಗಲಭೆ ಗೊಂದಲ ತುಂಬಿದ ಹಳ್ಳಿಗಳು ೧೯ನೇ ಶತಮಾನದ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚೇತನವನ್ನು ಕದಲಿಸಲಿಲ್ಲ. ಕನ್ನಡದಲ್ಲಿ ಚಿದಂಬರ ರಹಸ್ಯ ಮತ್ತು ಗ್ರಾಮಾಯಣಗಳು ಇಂಥ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗೆ ಪ್ರತಿಕ್ರಯಿಸಿದವು. ಊಳಿಗಮಾನ್ಯಶಾಹಿ ವ್ಯವಸ್ಥೆಗಿಂತ ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ನಿಯಂತ್ರಿತ ಕೈಗಾರಿಕಾ ನೆಲೆಯಿಂದ ಹುಟ್ಟುವ ನೆಲೆಗಳನ್ನು ಚಿದಂಬರ ರಹಸ್ಯ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ.

ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪವನ್ನು ಗ್ರಹಿಸುವುದಾದರೆ ಹಳೆಯ ಸಾಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಿತಿಗೂ, ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕ ಸಮಾಜದ ಸ್ಥಿತಿಗೂ ಅನೇಕ ವ್ಯತ್ಯಾಸಗಳೇರ್ಪಡುತ್ತವೆ. ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿ ತಂದ ಹೊಸ ಮೌಲ್ಯಗಳಿಂದಾಗಿ ಸಮಾಜ ತನ್ನಿಂದ ತಾನೇ ಬದಲಾಯಿತು. ಜಾಗತೀಕರಣದ ಈ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳು ಹೇಗಿವೆ ಎನ್ನುವ ಪ್ರಶ್ನೆಯೊಂದಿಗೆ ಆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಸ್ವರೂಪದ ಪ್ರಶ್ನೆ ಕೂಡಾ ತಳುಕು ಹಾಕಿಕೊಂಡಿರುತ್ತದೆ. ಹಾಗೆಯೇ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳು ಕಾಲದ ರಾಜಕಾರಣಕ್ಕೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಬದಲಾಗುತ್ತವೆ.

ರೋಮ್ಯಾಂಟಿಕ್ ಕವಿಗಳಾದ ಬ್ಲೇಕ್ ಮತ್ತು ವರ್ಡ್ಸ್‌ವರ್ತ್ ಗ್ರಾಮೀಣ ಸಂಪ್ರದಾಯಿಕ ಇಂಗ್ಲೆಂಡ್‌ನ ಪ್ರಶಾಂತತೆಯನ್ನು, ಹಸಿರು ಭೂಮಿಯನ್ನು, ಕೈಗಾರಿಕೆಗಳು ಇನ್ನಿಲ್ಲದಂತೆ ಮಾಡಿಬಿಡುತ್ತವೆ ಎಂದು ಹೇಳಿದ್ದರು. ಚಾರ್ಲ್ಸ್ ಡಿಕೆನ್ಸ್‌ನಂತಹ ಕಾದಂಬರಿಕಾರರು ಮತ್ತು ಫೆಡ್ರಿಕ್ ಏಂಗೆಲ್ಸ್‌ನಂತಹ ರಾಜಕೀಯ ಚಿಂತಕರು ಆ ಕಾಲದ ಮನುಷ್ಯನ ಅಮಾನುಷ ಪರಸ್ಥಿತಿ ಆಶಾಹೀನ ವಸತಿಗಳು ಮತ್ತು ಮಾಲಿನ್ಯ ತುಂಬುವ ಕಾರ್ಖಾನೆಗಳ ಬಗ್ಗೆ ವಿಮರ್ಶಾತ್ಮಕವಾಗಿ ಬರೆದಿದ್ದನು. ಭಾರತದ ಸಂತ ರಾಜಕಾರಣಿ ಮಹಾತ್ಮಾ ಗಾಂಧಿ ಆಧುನಿಕತೆ ತಂದ ಬೇಡಿಕೆಗಳ ಹೆಚ್ಚಳವನ್ನು ವಿರೋಧಿಸಿ ಸರಳ ಬದುಕಿನ ಶೈಲಿಯನ್ನು ಭೂಮಿಯ ಮೇಲೆ ಹೆಚ್ಚು ಭಾರ ಬೀಳದಂತೆ ಅದನ್ನು ರೂಪಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಅಗತ್ಯವನ್ನು ಕುರಿತು ಒತ್ತಿ ಹೇಳಿದ್ದರು.

ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳು ಚಾರಿತ್ರಿಕವಾಗಿ ಹೊಸ ರೂಪ ಪಡೆದಿದ್ದೆ ಕೈಗಾರಿಕಾ ಕ್ರಾಂತಿಯಿಂದ. ಕಚ್ಚಾ ಸಾಮಗ್ರಿಗಳು ಉತ್ಪಾದಿತ ವಸ್ತುಗಳಾಗಿದ್ದೆ ಈ ಘಟನೆಯಿಂದ ಎಂಬುದನ್ನು ಮರೆಯುವಂತಿಲ್ಲ. ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣಗೊಂಡ ಸಮಾಜವು ಸ್ವಾರ್ಥ, ಸ್ಪರ್ಧೆಯಿಂದ ಕೂಡಿದ ಹಾಗೂ ಪರಿಸರಕ್ಕೆ ಹಾನಿ ಮಾಡುವಂತಹ ಸಮಾಜ ಎನ್ನುತ್ತಾರೆ ಗಾಂಧಿ. ಅವರ ಪ್ರಕಾರ ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆಯ ಮುಖ್ಯ ಲಕ್ಷಣ ಬೇಡಿಕೆಗಳ ಹೆಚ್ಚಳ, ಅದನ್ನು ಪೂರೈಸಲು ಕಚ್ಚಾ ವಸ್ತುಗಳು ಹಾಗೂ ಇತರೆ ವಸ್ತುಗಳನ್ನು ಒದಗಿಸುತ್ತಲೇ ಇರಬೇಕಾಗುತ್ತದೆ. ಆಧುನಿಕ ನಾಗರಿಕತೆ ಎಂಬುದು ಇದೇ ಆಗಿದ್ದಲ್ಲಿ 'ಅದನ್ನು ನಾನು ಪೈಶಾಚಿಕ ಎಂದು ಕರೆಯುತ್ತೇನೆ ಎಂದು ಗಾಂಧಿ ನುಡಿದಿದ್ದರು.

ಚಿದಂಬರ ರಹಸ್ಯದಲ್ಲಿ ಇಂಥ ಪೈಶಾಚಿಕ ಕೃತ್ಯಗಳಿಂದ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯೇ ಬದಲಾಗುವ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಗಮನಿಸಬಹುದು. ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳನ್ನು ಅಂತರ್‌ರಾಷ್ಟ್ರೀಯ ಸಂಶೋಧನೆಗೆ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುವ ವಿಜ್ಞಾನದ ಹಂಬಲವೇ ಸಂಸ್ಕೃತಿಗೆ ಗಾಂಧಿ ಹೇಳುವ ಧಕ್ಕೆಯನ್ನು ತಂದಿದೆ.

ತೇಜಸ್ವಿ ಬರೆದಿರುವ ಕುಬಿ ಮತ್ತು ಇಯಾಲ, ಕರ್ವಾಲೊ, ಜುಗಾರಿಕ್ರಾಸ್ ಮುಂತಾದ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿರುವಂತೆ ಚಿದಂಬರ ರಹಸ್ಯ ಕೂಡಾ ಪರಿಸರದ ನಿಗೂಢವನ್ನು ಭೇದಿಸುವ ಪತ್ತೇದಾರಿ ಧೋರಣೆಯನ್ನೂ ವಿವರಿಸುತ್ತದೆ. ಕೇವಲ ಪತ್ತೆದಾರಿಕೆ ಮಾತ್ರವೇ ಕಾದಂಬರಿಯ ಉದ್ದೇಶವಲ್ಲ. ನವ್ಯ ಚಳವಳಿಯ ಉಚ್ಛ್ರಾಯ ಕಾಲದಲ್ಲಿ ಬರೆದಿರುವ ತೇಜಸ್ವಿ ಕೈಗಾರಿಕೀಕರಣ ಮತ್ತು ಬಂಡವಾಳಶಾಹಿ ಮಾರುಕಟ್ಟೆಯಿಂದ ಮನುಷ್ಯನ ವ್ಯಕ್ತಿತ್ವ ಮತ್ತು ಸಮಾಜವನ್ನು ವಿಜ್ಞಾನದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಚರ್ಚಿಸುತ್ತಾರೆ. ಹಾಗಾಗಿ ಅವರ ಕಾದಂಬರಿಗಳೆಲ್ಲ ಕನ್ನಡಕ್ಕೆ ಹೊಸ ರೀತಿಯ ಚಿಂತನೆಯನ್ನು ನೀಡಿವೆ ಎಂಬುದರಲ್ಲಿ ಸಂದೇಹವಿಲ್ಲ.

ಶ್ರೀಮಂತ ಏಲಕ್ಕಿ ಬೆಳೆಗಾರ ಮತ್ತು ವ್ಯಾಪಾರಿ ಕೃಷ್ಣೇಗೌಡ ಹಿಂದೂ ಗುಂಪಿನ ಮುಖಂಡನಾದರೆ, ಅರಣ್ಯ ಖಾತೆಯ ಕಂತ್ರಾಟದಾರ ಮತ್ತು ಕಳ್ಳ ಸಾಗಾಟದಾರ ಸುಲೇಮಾನ್

ಬ್ಯಾರಿ ಮುಸ್ಲಿಂ ಪುಢಾರಿ. ಎರಡೂ ಗುಂಪುಗಳೂ ತಮ್ಮ ಶಕ್ತಿಯನ್ನು ಬೆಳೆಸಿಕೊಳ್ಳಲು ಹಣ, ಧರ್ಮ, ರಾಜಕೀಯಗಳನ್ನು ಧಾರಾಳವಾಗಿ ಬಳಸಿಕೊಳ್ಳುತ್ತವೆ. ಹರಿಜನರು, ಅಲೆಮಾರಿ ಗೋಸಾಯಿಗಳಂಥ ಸಣ್ಣ ಗುಂಪುಗಳು ಈ ದೊಡ್ಡ ಗುಂಪುಗಳ ರಾಜಕೀಯದ ಚದುರಂಗದಾಟದಲ್ಲಿ ಪೇದೆಗಳು ಮಾತ್ರ. ಈ ಎರಡೂ ಗುಂಪುಗಳ ನಡುವಿನ ದ್ವೇಷ, ಅಪನಂಬಿಕೆಗಳು ಹಳ್ಳಿಯ ಜೀವನವನ್ನೇ ಕೆಡಿಸಿ, ಜಾತೀಯ ದಂಗೆಗಳನ್ನು ಪ್ರಚೋದಿಸಿ ಕೆಸರೂರಿನ ನಾಶಕ್ಕೆ ಕಾರಣವಾಗುತ್ತವೆ. ಈ ವಿಘಟನೆಯ ಕೃತ್ಯಗಳಿಗೆ ತಮ್ಮ ಉತ್ಸಾಹಕ್ಕೆ ಯಾವ ದಿಕ್ಕು ಇಲ್ಲದ ಯುವಕರು, ಪುರುಷರ ಕಾಲಕೆಳಗೆ ತುಳಿಯಲ್ಪಟ್ಟ ಸ್ತ್ರೀಯರು ಬಲಿಯಾಗುತ್ತಾರೆ. ಇವರಲ್ಲಿ ಕೃಷ್ಣೇಗೌಡನ ಹೆಂಡತಿಯೂ ಸೇರಿದ್ದಾಳೆ. ಇವರೆಲ್ಲ ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿದವರು. ಆದರೆ ಪ್ರತಿಯೊಬ್ಬನು ತನ್ನ ವಿಚಾರಗಳ ಗುಂಗಿನಲ್ಲಿಯೇ ಇರುವುದರಿಂದ ವಾಸ್ತವವನ್ನು ಬೇರೆ ಬೇರೆಯಾಗಿಯೇ ಅರ್ಥ ಮಾಡಿಕೊಳ್ಳುತ್ತಾರೆ. ಏಲಕ್ಕಿ ಸಂಶೋಧನ ಕೇಂದ್ರದ ನಿಯಂತ್ರಕನಾದ ಡಾ.ಪಾಟೀಲ ಕೆಸರೂರು ತಳಿಯ ಮೂಲ ಗಿಡವನ್ನು ಹುಡುಕಿ ತೆಗೆಯುವುದೊಂದೆ ಆತನ ಗುರಿ. ಅಲೆಪ್ಪಿಯ ಏಲಕ್ಕಿ ಬೋರ್ಡಿನಿಂದ ಕೆಸರೂರಿಗೆ ಏಲಕ್ಕಿ ಬೆಳೆಯ ಹ್ರಾಸದ ಕಾರಣವನ್ನು ಹುಡುಕಿ ರಿಪೋರ್ಟ ಮಾಡಲು ಕಳಿಸಲ್ಪಟ್ಟ ಇಂಟಲಿಜೆನ್ಸ ಅಧಿಕಾರಿ ಶಾಮನಂದನ ಅಂಗಡಿ ಡಾ.ಪಾಟೀಲನಿಗಿಂತ ಮೊದಲು ಸಂಶೋಧನ ಕೇಂದ್ರದ ಮುಖ್ಯಸ್ಥನಾಗಿದ್ದ. ಡಾ.ಜೋಗಿಹಾಳನ ರಹಸ್ಯ ಮೃತ್ಯುವಿನ ಶೋದನೆಯಲ್ಲಿ ನಿರತನಾಗಿದ್ದಾನೆ. ಸ್ಥಳೀಯ ಕಾಲೆಜೊಂದರಲ್ಲಿ ಅರ್ಥಶಾಸ್ತ್ರದ ಅಧ್ಯಾಪಕ ಡಾ.ರಾಮಚಂದ್ರನಿಗೆ ಕೆಸರೂರಿನಲ್ಲಿ ಸಾಮಾಜಿಕ ಕ್ರಾಂತಿಯನ್ನು ತರಬೇಕೆಂಬ ಆಸೆಯಿದೆ. ಆದರೆ ಅವನು ಈ ಕಾರ್ಯಕ್ಕಾಗಿ ಆರಿಸಿಕೊಂಡ ದುರ್ಬಲ ಯುವಕರಿಂದ ಈ ಕಾರ್ಯ ಸಾಧ್ಯವಿಲ್ಲಯೆನ್ನುವುದರ ಅರಿವು ಅವನಿಗಿಲ್ಲ. ಕಲಾವಿದ-ಚಿಂತಕ ಡಾ.ಜಯರಾಮ ಸಂಘರ್ಷದಿಂದ ಹೊರಗೆ ನಿಂತುಕೊಂಡು ಮಾನವ ಪ್ರಜ್ಞೆಯ ಸ್ವರೂಪ, ಜೀವನದ ಅನುಭವ, ಅರ್ಥ ಇಂಥ ಬಿಡಿಸಲಾಗದ ಸಮಸ್ಯೆಗಳ ಬೆನ್ನು ಹತ್ತಿದವ. ವಿಶೇಷವೆಂದರೆ, ಈ ಅನ್ವೇಷಕರೆಲ್ಲ ಕೆಸರೂರಿಗೆ ಹೊರಗಿನಿಂದ ಬಂದವರು. ಅಲ್ಲಿಯ ಜೀವನಕ್ಕೆ ಒಂದಿಲ್ಲೊಂದು ರೀತಿಯಿಂದ ಅವರೆಲ್ಲಾ ಸಂಬಂಧಪಟ್ಟವರಾದರೂ ಅದನ್ನು ಇಡೀಯಾಗಿ ಗ್ರಹಿಸಲು ಅವರು ಅಸಮರ್ಥರು. ಇದರಿಂದಾಗಿ ಅವರ ಅನ್ವೇಷನೆ ಸೋಲಿನಲ್ಲಿ ಕೊನೆಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ತಾಯಿ ಏಲಕ್ಕಿ ಗಿಡವನ್ನು ಶೋಧಿಸುವ ಮಾರ್ಗದಲ್ಲಿ ನಡೆದ ಸ್ಫೋಟದಲ್ಲಿ ಡಾ.ಪಾಟೀಲ ಸಾಯುತ್ತಾನೆ. ಅಂಗಡಿಗೆ ಕೊನೆಗೂ ಜೋಗಿಹಾಳನ ಸಾವಿನ ರಹಸ್ಯವನ್ನು ಬೇಧಿಸಲಾಗುವದಿಲ್ಲ. ಡಾ.ರಾಮಚಂದ್ರನ ಕ್ರಾಂತಿಯ ಕನಸು ಹಳವಂಡವಾಗಿ ಪರಿಣಮಿಸುತ್ತದೆ.

ಈ ಕಾದಂಬರಿಯ ಕ್ರಿಯೆ ನಡೆಯುವದು ಚಿಕ್ಕಮಗಳೂರು ಜಿಲ್ಲೆಯ ಕೆಸರೂರು ಎಂಬ ಹಳ್ಳಿಯಲ್ಲಿ. ಈ ಗ್ರಾಮದ ಸೃಷ್ಟಿ ಸೌಂಧರ್ಯಗಳು ಮತ್ತು ಏಲಕ್ಕಿಯ ತಳಿ ಪ್ರಸಿದ್ಧವಾದದ್ದವು. ಅದರ ಸಮೃದ್ಧ ಅರಣ್ಯಗಳು, ಆಸೆಬುರುಕ ಕಾಂತ್ರಾಟುದಾರರಿಗೆ ಬಲಿಯಾಗಿ ಅವುಗಳ ಸ್ಥಳದಲ್ಲಿ ಈಗ ಕಾಣುವದು ಲಂಟಾಣ ಮಾತ್ರ. ಏಲಕ್ಕಿ ಬೆಳೆಗೆ ತಗುಲಿದ ರೋಗದಿಂದ ಅದು ತನ್ನ ಸತ್ವವನ್ನೇ

ಕಳೆದುಕೊಂಡಿದೆ. ಆದರೆ ಸಾಂಕೇತಿಕವಾಗಿ ಲೇಖಕ ಏಲಕ್ಕಿ ಬೆಳೆಗೆ ತಗುಲಿದ ರೋಗವನ್ನು ಕೆಸರೂರಿಗೆ ತಗುಲಿದ ರೋಗದ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುತ್ತಾರೆ. ಯಾಕೆಂದರೆ ಆರಂಭದಲ್ಲಿ ಕೊಡುವ ಕೆಸರೂರಿನ ಚಿತ್ರಣಕ್ಕೂ, ಕಾದಂಬರಿಯ ಮುಕ್ತಾಯದಲ್ಲಿ ಕೊಡುವ ಕೆಸರೂರಿನ ಚಿತ್ರಣಕ್ಕೂ ಮಧ್ಯೆ ಅನೇಕ ಸಂಬಂಧಗಳು, ಸಂಘರ್ಷಗಳು ಜರುಗಿ ಹೋಗಿರುತ್ತವೆ. ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳ ದುರಾಸೆಯಿಂದ ಆರಂಭವಾದ ಈ ಸಂಘರ್ಷ ಕೆಸರೂರಿನ ದುರಂತದಲ್ಲಿ ಮುಕ್ತಾಯಗೊಳ್ಳುತ್ತದೆ. ''ಕೆಸರೂರು ಮಳೆಗಾಲದ ನಾಲ್ಕು ತಿಂಗಳು ಮಾತ್ರ ಕೆಸರೂರಷ್ಟೆ. ಆನಂತರ ಸದಾ ತಣ್ಣಗಿರುವ ನಿತ್ಯ ಹರಿದ್ವರ್ಣದ ಕಾಡಿನಿಂದ ಸುತ್ತುವರೆದಿದ್ದ ಇದು ಒಂದು ಅಪ್ಸರ ಲೋಕ. ಗಿರಿ ತೊಪ್ಪಲಿನ ಈ ಪುಟ್ಟ ಊರು ಕರ್ನಾಟಕದ ಸ್ವಿಟ್ಜರ್‌ಲ್ಯಾಂಡ''[೭] ಇಂಥ ಸ್ವಿಟ್ಜರ್‌ಲ್ಯಾಂಡ ಕೊನೆಯಲ್ಲಿ ಲಂಟಾನದ ಹೊಗೆಯಿಂದ ತುಂಬಿ ಅಪಾಯದಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾರದ ಸ್ಥಿತಿಗೆ ಕೆಸರೂರು ತಲುಪಿದೆ. ಈ ಹೊಗೆಯಲ್ಲಿ ಜಯಂತಿ, ರಫಿ ಎಂಬ ಪ್ರೇಮಿಗಳಿಬ್ಬರೂ ಹೊಗೆಯ, ಉರಿಯ ಜ್ವಾಲೆಯಲ್ಲಿ ಸಿಕ್ಕಿಕೊಂಡ ಸ್ಥಿತಿಯಿಂದ ಈ ಸಂಗತಿ ಸ್ಪಷ್ಟವಾಗುತ್ತದೆ.

> ''ನೋಡು ಜೇನು ಕಲ್ಲು ಗುಡ್ಡದ ತುದಿ ಚೆನ್ನಾಗಿ ಕಾಣ್ತದೆ, ಕೆಸರೂರಿನ ಜನ ಈಗಲೂ ಎಲ್ಲಾ ಅಲ್ಲಿಗೆ ಓಡಿದರೆ ಬೆಂಕಿಯಿಂದ ತಪ್ಪಿಸಿಕೊಳ್ಳಬಹುದು'' ಎಂದಳು ಜಯಂತಿ. ''ನಮಗೆ ಕಾಣ್ತದೆ: ಅವರಿಗೆ ಕಾಣ್ತದ? ಈ ಹೊಗೆಯಲ್ಲಿ ಎಂದ ರಫಿಯ ಮಾತುಗಳಲ್ಲಿ ಈಡೀ ಕೆಸರೂರೆ ನಾಶವಾಗುವ ಸೂಚನೆಯಿದೆ.[೮]

ಏಲಕ್ಕಿ ಎಂಬ ಸ್ಥಳೀಯ ಸಂಪನ್ಮೂಲಗಳು ಕೆಸರೂರಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನೂ ಹೇಗೆ ಬದಲಾಯಿಸುತ್ತವೆ ಎಂಬ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಕೇವಲ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಭಾವಾವೇಶದಿಂದ ಕಾಣಲಾಗದು. ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ಆವರಿಸಿರುವ ಆರ್ಥಿಕ, ರಾಜಕೀಯ ಸಂಗತಿಗಳ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ಗ್ರಹಿಸುವುದು ಈ ಹೊತ್ತಿನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಜರೂರಾಗಿದೆ.

ಕೊನೆಯ ಟಿಪ್ಪಣಿಗಳು

೧. ರಾಜಕೀಯ ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಭೂತ ಅಂಶಗಳು: ಪುಟ-೧೭೨

೨. ಸಮಾಜವಾದ ಹಾಗೂ ಯುದ್ಧ; ಪುಟ-೧೦

೩. ಒಡಲಾಳ; ಪುಟ-೮೦

೪. ಒಡಲಾಳ; ಪುಟ-೮೮,೮೯

೫. ತಲೆಮಾರಿನ ತಳಮಳ; ಪುಟ- ೩೬೯

೬. ಮರದೊಳಗಣ ಕಿಚ್ಚು ; ಪುಟ-೧೪೪

೭. ಚಿದಂಬರ ರಹಸ್ಯ; ಪುಟ-೩೫

೮. ಅದೇ ಪುಟ-೨೧೭

ಅಧ್ಯಾಯ ಆರು

ಸಮಾರೋಪ

''ಉಪಸಂಹಾರದ ನುಡಿಯಂದರೆ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯ ಇತಿಹಾಸದಲ್ಲಿ ಮಾನವ ಸಮುದಾಯದ ಕೃಷಿಯೆಂಬುದು ನಿರಂತರವಾದ ಪ್ರಗತಿಯತ್ತ ಧಾವಿಸುತ್ತಿರುವಾಗಲೇ ಪ್ರಜ್ಞಾಪೂರ್ವಕವಾಗಿ ನಿಯಂತ್ರಣಕ್ಕೆ ಒಳಪಡದಿದ್ದರೆ ತನ್ನ ಹಿಂದೆ ಮರುಭೂಮಿಗಳನ್ನಷ್ಟೆ ಉಳಿಸಿಬಿಡುತ್ತದೆ

- ಕಾರ್ಲಮಾರ್ಕ್ಸ್.

ಈ ವರೆಗೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯಿಂದ ಆರಂಭಗೊಂಡು, ನವವಸಾಹತುಶಾಹಿ, ಜಾಗತೀಕರಣದವರೆಗೆ ನಡೆದ ಅನುಭವಗಳ ಪ್ರಕ್ರೀಯೆಯನ್ನು ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮೂಲಕ ಚರ್ಚಿಸಲಾಯಿತು. ಅಧ್ಯಯನ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಉಂಟಾದ ಕೆಲವು ಮಿತಿಗಳನ್ನು ದಾಟಿಯೂ ಪ್ರಸ್ತುತ ಅದ್ಯಯನ ಹೆಚ್ಚು ತಾರ್ಕಿಕವಾಗಿ ನಡೆದಿದೆಯೆಂದೇ ಭಾವಿಸಿಕೊಳ್ಳಲಾಗಿದೆ. ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ವ್ಯಕ್ತವಾದ ಅನುಭವವನ್ನು ಇಡಿಯಾಗಿ ಈ ಸಮಾಜವೇ ಎದುರಿಸಿದ ಅನುಭವ ಎಂದು ಹೇಳುವ ಧೈರ್ಯ ಮಾಡದಿದ್ದರೂ ಸಮುದಾಯದ ಹಿತಾಸಕ್ತಿಗಳಿಗೆ ತಕ್ಕಂತೆ ಹುಟ್ಟಿಕೊಳ್ಳುವ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಮಾದರಿಯೊಂದು ಸಮುದಾಯ ಅನುಭವಿಸಿದ ನೋವು, ಸಂಕಟ, ಖುಷಿಗಳಿಂದಲೇ ಹದಗೊಂಡಿರುವ ಸಾಧ್ಯತೆಯನ್ನು ಸರಳವಾಗಿ ನಿರಾಕರಿಸಲಾಗದು. ಇಂಥ ಆತ್ಮವಿಶ್ವಾಸದಿಂದಲೇ ಸಾಗಿದ ಪ್ರಸ್ತುತ ಅಧ್ಯಯನ ತನ್ನ ಮಿತಿಯಲ್ಲೇ ವಸ್ತು ನಿಷ್ಟತೆಯ ವಿಶ್ಲೇಷಣೆಯನ್ನು ಹೊಂದಿದೆಯೆಂದು ಸೌಜನ್ಯಕ್ಕೆ ತಿಳಿಯಲಾಗಿದೆ.

ಅಧ್ಯಯನದಲ್ಲಿ ಕಂಡು ಬಂದ ಪ್ರಮುಖ ಸಂಗತಿಗಳು:

೧. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ ಸಂಕೀರ್ಣವಾಗಿದೆ.

೨. ಆಯಾ ವರ್ಗಗಳಿಗೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ ಭಿನ್ನವಾದ ಅನುಭವ ನೀಡಿದೆ.

೩. ದಲಿತರು, ಹಿಂದುಳಿದವರು, ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ಸಂಭ್ರಮದಿಂದ ಆಚರಿಸಿದರೆ, ಮೇಲ್ವರ್ಗ/ಮೇಲ್ಜಾತಿಗಳು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯನ್ನು ವಿಷಾದದಿಂದ ಕಂಡರು.

೪. ಇಡಿಯ ಕರ್ನಾಟಕಕ್ಕೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವ ಒಂದೇ ಬಗೆಯಾಗಿಲ್ಲ.

೫. ಮೈಸೂರು, ಕೊಡಗು, ಹೈದ್ರಾಬಾದ್ ಕರ್ನಾಟಕ, ಮುಂಬೈ ಕರ್ನಾಟಕ ಮತ್ತು ಮದ್ರಾಸ್ ಕರ್ನಾಟಕಗಳಿಗೆ ಆಯಾ ಪ್ರದೇಶಗಳ ಸಾಂಸ್ಕೃತಿಕ ಹಿನ್ನೆಲೆಯಲ್ಲಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಅನುಭವವಾಗಿದೆ.

೬. ಹೈದ್ರಾಬಾದ್ ಕರ್ನಾಟಕ ತಡವಾಗಿ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಗೆ ತೆರೆದುಕೊಂಡ ಪ್ರದೇಶ.

೭. ಕನ್ನಡ ಸಮಾಜಕ್ಕೆ ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ ಭೌತಿಕವಾಗಿ ಹಾನಿಯನ್ನುಂಟು ಮಾಡಿದರೂ ಗದ್ಯದ ವಿಕಾಸ, ವೈಚಾರಿಕತೆಯ ಉಗಮವನ್ನು ನಿರ್ಲಕ್ಷದಿಂದ ನೋಡುವ ಹಾಗಿಲ್ಲ.

೮. ಕನ್ನಡದ ಗದ್ಯ, ವೈಚಾರಿಕತೆ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಗಳು ಒಂದಕ್ಕೊಂದು ಪರಸ್ಪರ ಸಂಬಂಧ ಹೊಂದಿವೆ.

೯. ತನ್ನ ಸಂಸ್ಕೃತಿಯನ್ನು ವಿಮರ್ಶಿಸಿಕೊಳ್ಳುವ ಮಾದರಿಯನ್ನು ವಸಾಹತುಶಾಹಿಯಿಂದಲೇ ಕಲಿತ ಸಂಗತಿಯನ್ನು ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಗಳ ಮೂಲಕ ಕಾಣಲಾಗಿದೆ.

೧೦. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ, ಜಾಗತೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯಿಂದಲೇ ದೇಶೀವಾದದ ಚರ್ಚೆಗಳು ನಡೆಯುತ್ತಿವೆ.

೧೧. ವಸಾಹತುಶಾಹಿ, ಜಾಗತೀಕರಣ-ದೇಶೀವಾದ ಇವುಗಳ ಮಧ್ಯೆ ಸಂಘರ್ಷ ಏರ್ಪಟ್ಟಿದೆ.

೧೨. ಈ ಸಂಘರ್ಷದಲ್ಲಿ ಆಧುನಿಕ ಸಮಾಜಗಳು ದೇಶೀ ಜಗತ್ತಿನಡೆಗೆ ತೆರಳುತ್ತಿವೆ.

೧೩. ಶಿಕ್ಷಣ-ಭಾಷೆ ಇವುಗಳ ಆಯ್ಕೆಯ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ವೈರುಧ್ಯಗಳೇರ್ಪಟ್ಟಿವೆ.

೧೪. ನವವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಎಂಬುದು ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆಯ ಮುಂದುವರೆದ ಚಲನೆ.

೧೫. ನವವಸಾಹತುಶಾಹಿ ಮತ್ತು ಜಾಗತೀಕರಣ ಸಂದರ್ಭದಲ್ಲಿ ಪ್ರಾದೇಶಿಕ ಭಾಷೆಗಳು, ಸಂಸ್ಕೃತಿಗಳು ತಮ್ಮ ಅಸ್ತಿತ್ವಕ್ಕಾಗಿ ಹೋರಾಟ ಆರಂಭಿಸಿವೆ.

೧. ಪ್ರಾಥಮಿಕ ಆಕರಗಳು

೧. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಯು ಆರ್ : ೧೯೯೨: ಭಾರತೀಪುರ: ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು ಸಾಗರ, ಕರ್ನಾಟಕ.

೨. ಆಲನಹಳ್ಳಿ ಕೃಷ್ಣ:೧೯೯೩: **ಪರಸಂಗದ ಗೆಂಡೆತಿಮ್ಮ** :ಡಿ ವಿ ಕೆ ಮೂರ್ತಿ ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿಪುರಂ ಮೈಸೂರು-೪.

೩. ಕಾರಂತ ಶಿವರಾಮು:೧೯೯೬: **ಮರಳಿ ಮಣ್ಣಿಗೆ**: ಎಸ್ ಬಿ ಎಸ್ ಪಿಬ್ಲಿಷರ್ಸ್ 'ಡಿಸ್ಟ್ರಿಬ್ಯೂಟರ್ಸ್ ರೈಲ್ವೆ ಪ್ಯಾರಲಲ್ ರೋಡ, ಕುಮಾರ ಪಾರ್ಕ್, ಈಸ್ಟ್, ಬೆಂಗಳೂರು -೦೧

೪. ಕುವೆಂಪು:೧೯೯೮: **ಕಾನೂರು ಹೆಗ್ಗಡತಿ** :ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ ವಾಣಿವಿಲಾಸಪುರಂ, ಮೈಸೂರು-೨.

೫. ದೇವನೂರ ಮಹಾದೇವ:೧೯೯೨: **ಒಡಲಾಳ** :ಪತ್ರಿಕೆ ಪ್ರಕಾಶನ, ನಂ. ೯ ಆಂಜನೆಯ ದೇವಸ್ಥಾನದ ರಸ್ತೆ, ಬಸವನಗುಡಿ, ಬೆಂಗಳೂರು-೦೪.

೬. ಪೂರ್ಣಚಂದ್ರ ತೇಜಸ್ವಿ :೧೯೯೮: **ಚಿದಂಬರ ರಹಸ್ಯ** :ಪುಸ್ತಕ ಪ್ರಕಾಶನ ೯೧, ೯ನೇ ಮೇನ್ ರೋಡ, ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಪುರಂ, ಮೈಸೂರು-೦೯.

೭. ಯಶವಂತ ಚಿತ್ತಾಲ:೧೯೭೯: **ಶಿಕಾರಿ** :ಮನೋಹರ ಗ್ರಂಥಮಾಲಾ, ಲಕ್ಷ್ಮೀ ಭವನ, ಸುಭಾಸ ರಸ್ತೆ, ಧಾರವಾಡ ೫೮೦೦೦೧.

೮. ರಾವ್ ಬಹದ್ದೂರ್:೧೯ : **ಗ್ರಾಮಾಯಣ**:

೯. ವೆಂಕಟರಾಯ ಗುಲ್ವಾಡಿ:೧೯೮೯: **ಇಂದಿರಾಬಾಯಿ** :ಗುಲ್ವಾಡಿ ವೆಂಕಟರಾವ್ ಸ್ಮಾರಕ ಕೇಂದ್ರ, ೨೭, ಅನಂತನಗರ, ಮಣಿಪಾಲ:೫೭೬೧೧೯(ದ.ಕ.)

೧೦. ಶ್ರೀನಿವಾಸ:೧೯೮೯: **ಚಿಕವೀರರಾಜೇಂದ್ರ**: ಜೀವನ ಕಾರ್ಯಾಲಯ ಬೆಂಗಳೂರು-೧೯

೨. ಪರಾಮರ್ಶನ ಗ್ರಂಥಗಳು

೧. ಅಂತೋನೋವ ಕೆ : ೧೯೯೮ : **ಭಾರತದ ಇತಿಹಾಸ:** ಪ್ರಗತಿ ಸೋವಿಯತ್ ಒಕ್ಕೂಟ ಮಾಸ್ಕೊ.

೨. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಯು ಆರ್ : ೧೯೯೨ : **ಸಮಕ್ಷಮ** : ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ ಹೆಗ್ಗೋಡು ಸಾಗರ ಶಿವಮೊಗ್ಗ.

೩. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಯು ಆರ್ : ೧೯೯೬ : **ಪೂರ್ವಾಪರ** : ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ ಹೆಗ್ಗೋಡು ಸಾಗರ (ಕರ್ನಾಟಕ).

೪. ಅನಂತಮೂರ್ತಿ ಯು ಆರ್ : ೧೯೯೬ : **ಗಾಂಧಿ (ಒಂದು ಉಪನ್ಯಾಸ)** : ಸಿಂಡಿಕೇಟ್ ಬ್ಯಾಂಕ್, ಪ್ರಧಾನ ಕಾರ್ಯಾಲಯ, ಮಣಿಪಾಲ.

೫. ಅಮೂರ ಜಿ.ಎಸ್ : ೧೯೯೪: **ಕನ್ನಡ ಕಥನ ಸಾಹಿತ್ಯ : ಕಾದಂಬರಿ** : ಶ್ರೀ ಹರಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಧಾರವಾಡ.

೬. ಅಮೂರ ಜಿ.ಎಸ್ : ೧೯೯೯ : **ಕಾದಂಬರಿ ಸ್ವರೂಪ: ಹೊಸ ಚಿಂತನೆ** : ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು ಸಾಗರ (ಕರ್ನಾಟಕ).

೭. ಅಶೋಕ ಟಿ. ಪಿ. : ೧೯೮೯ : **ವಾಸ್ತವತಾವಾದ**: ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು-೦೨

೮. ಅಶೋಕ ಟಿ. ಪಿ. : ೧೯೯೦ : **ಶಿವರಾಮ ಕಾರಂತ ಕಾದಂಬರಿಗಳಲ್ಲಿ ಆಧುನೀಕರಣ ಪ್ರಕ್ರಿಯೆ**: ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಘ, ಪುತ್ತೂರು, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆ ೫೭೪ ೨೦೧

೯. ಅಶೋಕ ಟಿ. ಪಿ. (ಸಂ.) : ೧೯೯೪ : **ಕಾರಂತ ಮಂಥನ** : ಕರ್ನಾಟಕ ಸಂಘ, ಪುತ್ತೂರು, ದಕ್ಷಿಣ ಕನ್ನಡ ಜಿಲ್ಲೆ ೫೭೪ ೨೦೧

೧೦. ಅಕ್ಷರ ಚಿಂತನೆ.:೧೯೯೫ಃ **ಆಶಿಸ್ ನಂದಿ ವಿಚಾರ** ಃ ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ ಹೆಗ್ಗೋಡು.

೧೧. ಕಲಬುರ್ಗಿ. ಎಂ. ಎಂ.:(ಸಂ) ೧೯೯೨: **ಸ್ವರವಚನ**:ಜಗದ್ಗುರು ಲಿ ಶಿವರಾತ್ರೇಶ್ವರ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಜೆ. ಎಸ್. ಎಸ್. ವಿದ್ಯಾಪೀಠ, ಮೈಸೂರ.

೧೨. ಕಾರಂತ ಶಿವರಾಮ : ೧೯೯೩: **ಚೋಮನ ದುಡಿ**: ಎಸ್. ವಿ. ಎಸ್ ಪಬ್ಲಿಷರ್, ಡಿಸ್ಟ್ರಿಬ್ಯೂಟರ್ಸ ಬೆಂಗಳೂರ -೦೧.

೧೩. ಕುರ್ತಕೋಟಿ ಕೀರ್ತಿನಾಥ ೧೯೮೨ : **ವಿಮರ್ಶೆಯ ವಿನಯ ಕಾದಂಬರಿ**: ಮನೋಹರ ಗ್ರಂಥಮಾಲ ಧಾರವಾಡ.

೧೪. ಕುಲಕರ್ಣಿ. ಸ್ವಾ. ರ. (ಅನು.):೧೯೮೭: **ನನ್ನಕಲ್ಪನೆಯ ಸಮಾಜವಾದ** :(ಮೂಲ. ಮೊ.ಕ. ಗಾಂಧಿ) ಬಾರತೀಯ ವಿದ್ಯಾಭವನ, ಬೆಂಗಳೂರ ಕೇಂದ್ರ.

೧೫. ಕುವೆಂಪು: ೧೯೯೮ : **ಮಲೆಗಳಲ್ಲಿ ಮದುಮಗಳು**: ಉದಯರವಿ ಪ್ರಕಾಶನ ಃ ವಾಣಿ ವಿಲಾಸಪುರಂ: ಮೈಸೂರ-೨.

೧೬. ಕುಸ್ಟಗಿ ಗಂಗಾಧರ(ಸಂ): ೧೯೯೭: **ತಲೆಮಾರಿನ ತಳಮಳ**: ಕವಿತಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ರಾಯಚೂರ.
೧೭. ಕೇಶವಶರ್ಮ ಕೆ. :೧೯೯೮: **ಶಬ್ದರೇಖೆ**: ಅಭಿನವ, ರಾಜಾಜಿನಗರ ಬೆಂಗಳೂರು .
೧೮. ಕೃಷ್ಣರಾವ್ ಎಚ್.: ೧೯೫೧ : **ರಾಜ್ಯ**: ಪಿ. ಆಯ್.ಬುಕ್ ಡಿಪೋಟ, ಬೆಂಗಳೂರ ೧೯,
೧೯. ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿ. ಎಂ. ಜಿ.:೧೯೮೨ : **ಭಾರತೀಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಇತರ ಲೇಖನಗಳು**: ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ ಹೆಗ್ಗೋಡು, ಸಾಗರ, ಶಿವಮೊಗ್ಗ.
೨೦. ಗಜೇಂದ್ರಗಡ ಶ್ಯಾಮರಾಯರು(ಅನು) :೧೯೬೦: ಮೂಲ, ಮೊ.ಕ.ಗಾಂಧಿ : ನನ್ನ ಕನಸಿನ **ಭಾರತ**: ಗಾಂಧಿಸ್ಮಾರಕ ನಿಧಿ, ಕರ್ನಾಟಕ ಶಾಖೆ, ಧಾರವಾಡ.
೨೧. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಎಸ್: ೧೯೯೨: **ಅಂಬೇಡ್ಕರ ಮತ್ತು ಗಾಂಧಿ**: ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ ಹೆಗ್ಗೋಡು .
೨೨. ಚಂದ್ರಶೇಖರ ಎಸ್:೧೯೯೯: **ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಚರಿತ್ರೆ**: ನಮ್ಮ ಪ್ರಕಾಶನ, ತಿಪಟೂರ.
೨೩. ಚೆನ್ನಯ್ಯ. ಎಚ್.ಎಮ್: ೧೯೯೦ : **ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂದರ್ಭ** : ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರ .
೨೪. ಜಯಪ್ಪಗೌಡ. ಡಿ .ಎಸ್(ಅನು) :೧೯೮೫ : ಮೂಲ ಕೆ.ಎಮ್. ಪಣಿಕ್ಕರ: **ನವಭಾರತದ ಬುನಾದಿ** : ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರ ವಿಶ್ವ ವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮೈಸೂರ .
೨೫. ತರೀಕೆರೆ ರಹಮತ್ : ೧೯೯೩ : **ಪ್ರತಿ ಸಂಸ್ಕೃತಿ** : ಕನ್ನಡ ಸಂಘ, ಕ್ರೈಸ್ತ ಕಾಲೇಜ, ಬೆಂಗಳೂರ.
೨೬. ತರೀಕೆರೆ ರಹಮತ್ :೧೯೯೫ : **ಮರದೊಳಗಣ ಕಿಚ್ಚು** : ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ.
೨೭. ದೇವಯ್ಯ ಹರವೆ :೧೯೯೧ : **ದಲಿತ ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಇತರ ಲೇಖನಗಳು** : ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕತಿ ಇಲಾಖೆ, ಬೆಂಗಳೂರು.
೨೮. ನಾಗಣ್ಣ. ಸಿ(ಅನು) :೨೦೦೦ :ಮೂಲ ಎಸ್. ಚಂದ್ರಶೇಖರ: **ದಕ್ಷಿಣ ಭಾರತ; ವಸಾಹತುಶಾಹಿ ರಾಷ್ಟ್ರೀಯತೆ ಮತ್ತು ಸಂಘರ್ಷ** : ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ.
೨೯. ನಾಗರಾಜ. ಡಿ. ಆರ್. :೧೯೮೩ : **ಅಮೃತ ಮತ್ತು ಗರುಡ** : ಪುಸ್ತಕ ಚಂದನ, ವಿಜಯನಗರ, ಬೆಂಗಳೂರು-೪೦.
೩೦. ನಾಗರಾಜ. ಡಿ. ಆರ್. :೧೯೯೩ : **ಶಕ್ತಿ ಶಾರದೆಯ ಮೇಳ** : ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ ,ಹೆಗ್ಗೋಡು, ಸಾಗರ.
೩೧. ನಾಗರಾಜ. ಡಿ. ಆರ್. :೧೯೯೫ : **ಸಾಹಿತ್ಯ ಕಥನ** : ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ ,ಹೆಗ್ಗೋಡು, ಸಾಗರ.
೩೨. ನಾಗವಾರ ಕಾಳೇಗೌಡ (ಸಂ) :೧೯೯೬ : **ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯದ ಅಂತರ್ಜಲ** : ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕತಿ ಇಲಾಖೆ, ಬೆಂಗಳೂರು.
೩೩. ನಾರಾಯಣ. ಕೆ. ವಿ. :೧೯೯೭ : **ಬೇರು ಕಾಂಡ ಚಿಗುರು** : ವಿವೇಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ವಿಚಾರ ವೇದಿಕೆ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೩೪. ನಾರಾಯಣಮೂರ್ತಿ. ಜಿ. ವಿ.(ಅನು) :೧೯೭೫:ಮೂಲ ಕೆ. ಎಂ. ಫಣೀಕ್ಕರ್: **ಭಾರತೀಯ ಇತಿಹಾಸ ಸಮೀಕ್ಷೆ**: ಕನ್ನಡ ಅಧ್ಯಯನ ಸಂಸ್ಥೆ, ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವ ವಿದ್ಯಾಲಯ ಮೈಸೂರು.

೩೫. ನಿಕಂ. ಎನ್. ಎ. (ಅನು) :೧೯೬೧ :ಮೂಲ ಎಸ್. ರಾಧಾಕೃಷ್ಣನ್: **ಪ್ರಾಚ್ಯ ಮತ್ತು ಪಾಶ್ಚಾತ್ಯ ಸಂಸ್ಕೃತಿ ಕೆಲವು ಪರ್ಯಾಯಲೋಚನೆಗಳು** : ಮೈಸೂರು ವಿಶ್ವ ವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮೈಸೂರು.

೩೬. ಪ್ರಭುಶಂಕರ :೧೯೭೯: **ಸಾಹಿತ್ಯ ಮತ್ತು ಆಧುನಿಕತೆಗಳು** : ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವ ವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೩೭. ಬಾಬಾಸಾಹೇಬ್ ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ :೧೯೯೮: **ಬರಹಗಳು ಮತ್ತು ಭಾಷಣಗಳು ಸಂ-೯** : ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕತಿ ಇಲಾಖೆ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೩೮. ಬಿ. ಎಂ. ಶ್ರೀ :೧೯೯೦: **ಇಂಗ್ಲೀಷ ಗಿತೆಗಳು** : ಕಾವ್ಯಾಲಯ ಪ್ರಕಾಶನ, ಮೈಸೂರು.

೩೯. ಮಲ್ಲಿಕಾರ್ಜುನ ಅಮರನಾಥ ಶಾಸ್ತ್ರಿಮಸ್ಕಿ(ಅನು) :೧೯೮೬:ಮೂಲ ಬೊಗುಸ್ಲಾವಸ್ಕಿ: **ದ್ವಂದ್ವಮಾನ ಮತ್ತು ಚಾರಿತ್ರಿಕ ಭೌತವಾದದ ಮೂಲಪಾಠಗಳು** : ನವ ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೪೦. ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಎಂಗೆಲ್ಸ್ :೧೯೮೭:**ಪ್ರಥಮ ಭಾರತೀಯ ಸ್ವಾತಂತ್ರ್ಯ ಸಂಗ್ರಾಮ ೧೮೫೭-೧೮೫೯**: ಪ್ರಗತಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಸೋವಿಯತ್ ಒಕ್ಕೂಟ, ಮಾಸ್ಕೋ.

೪೧. ಮಾಲಗತ್ತಿ ಅರವಿಂದ :೧೯೯೧ :**ಅಂಬೇಡ್ಕರ್ ವಿಚಾರಧಾರೆ** : ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕತಿ ಇಲಾಖೆ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೪೨. ರಾಮಚಂದ್ರರಾವ್. ಸಿ. ಎನ್. :೨೦೦೦:**ವಸಾಹತೋತ್ತರ ಚಿಂತನೆ** : ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೪೩. **ರಾಜಕೀಯ ಜ್ಞಾನದ ಮೂಲಭೂತ ಅಂಶಗಳು** :೧೯೭೭: ನವ ಕರ್ನಾಟಕ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೪೪. ರಾಜಶೇಖರ ಜಿ. :೧೯೮೦:**ಕಾಗೋಡು ಸತ್ಯಾಗ್ರಹ** : ಅಕ್ಷರ ಪ್ರಕಾಶನ, ಹೆಗ್ಗೋಡು, ಸಾಗರ.

೪೫. ಲೆನಿನ್. :೧೯೨೯:**ಕಾರ್ಲ ಮಾರ್ಕ್ಸ್ ಹಾಗೂ ಅವರ ಬೋಧೆ** : ಪ್ರಗತಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಸೋವಿಯತ್ ಒಕ್ಕೂಟ, ಮಾಸ್ಕೋ.

೪೬. ಲೆನಿನ್. :೧೯೮೬:**ಸಮಾಜವಾದ ಹಾಗೂ ಯುದ್ಧ** : ಪ್ರಗತಿ ಪ್ರಕಾಶನ, ಸೋವಿಯತ್ ಒಕ್ಕೂಟ, ಮಾಸ್ಕೋ.

೪೭. **ಲೋಹಿಯಾವಾದ ಕೆಲವು ಟಿಪ್ಪಣೆಗಳು** :೧೯೮೬: ದ.ಕ. ಜಿಲ್ಲಾ ಬಂಡಾಯ ಸಾಹಿತ್ಯ ಸಂಘಟನೆ, ಮಂಗಳೂರು. (ದ.ಕ.).

೪೮. ವಿವೇಕ್ ರೈ. ಬಿ. ಎ.(ಸಂ.) :೧೯೮೯ :**ಕನ್ನಡ ಕಾದಂಬರಿಯ ಮೊದಲ ಹೆಜ್ಜೆಗಳು** : ಮಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವ ವಿದ್ಯಾಲಯ, ಮಂಗಳೂರು.

೪೯. ಷೇಕ್‌ಅಲಿ. ಬಿ. (ಸಂ.) :೧೯೯೭ :**ಕರ್ನಾಟಕ ಚರಿತ್ರೆ, ಸಂ.೭** : ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವ ವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ.

೫೦. ಷೇಕ್‌ಅಲಿ. ಬಿ. (ಸಂ.) :೧೯೯೮ :**ಕರ್ನಾಟಕ ಚರಿತ್ರೆ, ಸಂ.೬** : ಪ್ರಸಾರಾಂಗ, ಕನ್ನಡ ವಿಶ್ವ ವಿದ್ಯಾಲಯ, ಹಂಪಿ, ವಿದ್ಯಾರಣ್ಯ.

೫೧. ಶ್ಯಾಮರಾವ್. ತ. ಸು. :೧೯೮೦ :**ಕನ್ನಡ ಸಾಹಿತ್ಯ ಚರಿತ್ರೆ** : ತ.ವೆಂ. ಸ್ಮಾರಕ ಗ್ರಂಥಮಾಲೆ, ಕೃಷ್ಣಮೂರ್ತಿಪುರಂ, ಮೈಸೂರು-೪.

೫೨. ಶಿವರುದ್ರಪ್ಪ. ಜಿ. ಎಸ್.(ಸಂ.) :೧೯೯೧ :**ಶ್ರೀ ಕುವೆಂಪು** : ಬೆಂಗಳೂರು ವಿಶ್ವ ವಿದ್ಯಾಲಯ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೫೩. ಸುಮಿತ್ರಾಬಾಯಿ. ಬಿ. ಎನ್. :೧೯೯೯ :**ಸ್ತ್ರೀವಾದ** : ಕರ್ನಾಟಕ ಸಾಹಿತ್ಯ ಅಕಾಡೆಮಿ, ಬೆಂಗಳೂರು.

೫೪. ಹಸನ್ ನಯಿಂ ಸುರಕೋಡ (ಅನು) :೨೦೦೦ ಮೂಲ ಓಂಕಾರ ಶರದ್:**ಲೋಹಿಯಾ**: **ಲೋಹಿಯಾ ಪ್ರಕಾಶನ, ಬಳ್ಳಾರಿ.**

೫೫. ಹುಳಿಯಾರ ನಟರಾಜ (ಸಂ) :೧೯೯೮:**ಭಾಷೆ ಮತ್ತು ಇತಿಹಾಸ** : ಕರ್ನಾಟಕ ಸರಕಾರ, ಕನ್ನಡ ಮತ್ತು ಸಂಸ್ಕತಿ ಇಲಾಖೆ, ಬೆಂಗಳೂರು.



